عُلُومُ الأَوَائِلْ

وأثرها

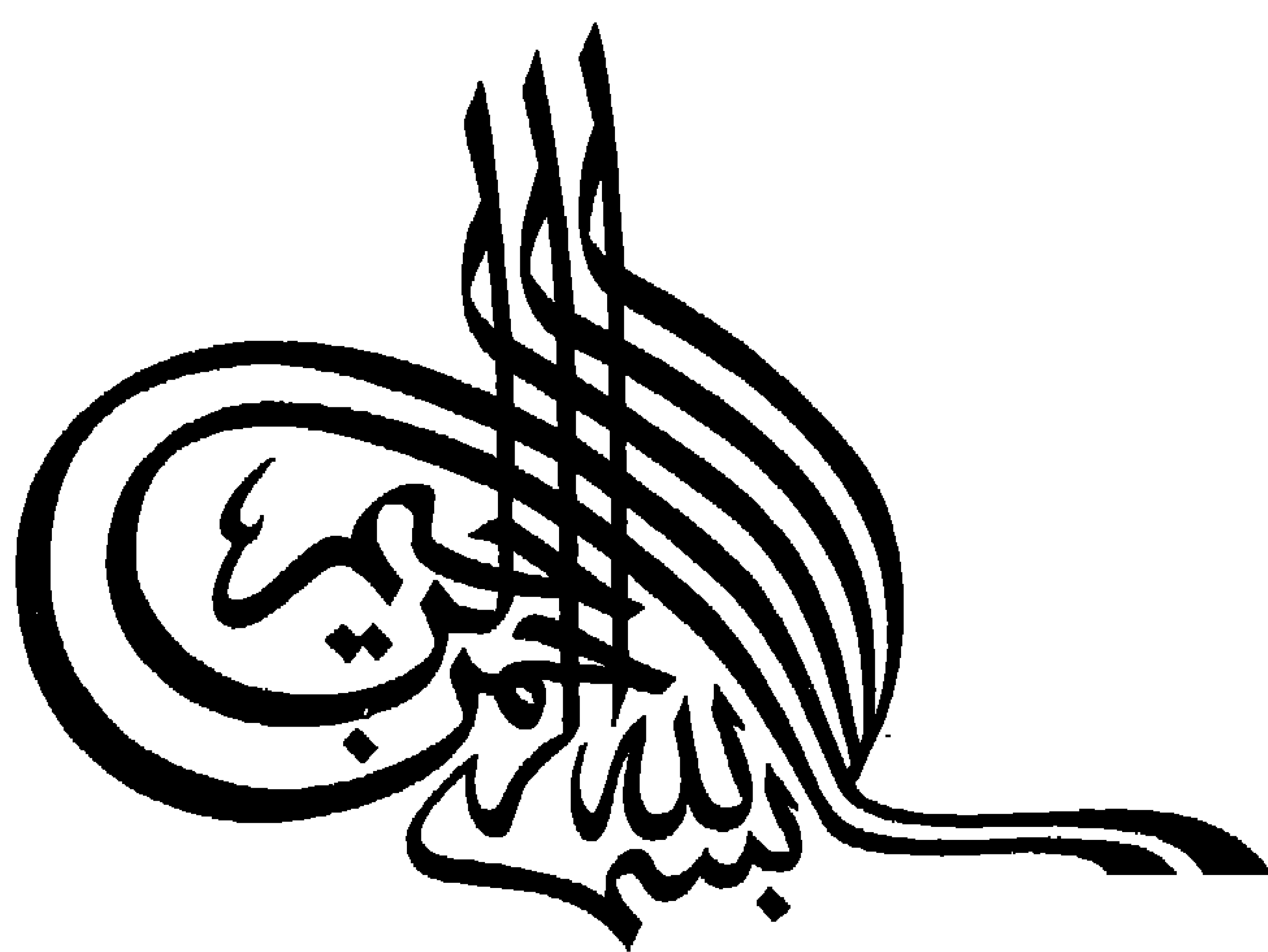
في المجتمع الإسلامي



الأستاذ الدكتور

محمد ضيف الله بطاينة

دار الفرقان للنشر والتوزيع



علوم الأوائل

الطبعة الأولى

٢٠٠٧م ١٤٢٨هـ

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة

المكتبة الوطنية

(٢٠٠٦/٥٩٧)

٢٦٩,٣١

بطاينة، محمد ضيف الله

علوم الأوائل وأثرها نحو المجتمع الإسلامي: دراسة تاريخية/ محمد ضيف الله بطاينة. عمان: المؤلف، ٢٠٠٦.

(   ) ص

ر.إ.: (٢٠٠٦/٣/٥٩٧)

الواصفات: / الواصفات المجتمع الإسلامي// العلوم/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية



دار الفرقان للنشر والتوزيع

العبدلي - عمارة جوهرة القدس

هاتف ٤٦٤٠٩٣٧، ٤٦٤٥٩٣٧ (٦ ٩٦٢+)

هاتف: ٤٦٢٨٣٦٢ (٦ ٩٦٢ +)

ص ب: ٩٢١٥٢٦ عمان ١١١٩١ الأردن

ص ب: ٩٢٧٦٢١ عمان ١١١٩٠ الأردن

اربد - مقابل جامعة اليرموك

تلفاكس: ٧٢٧٦٥٠٦ (٢ ٩٦٢+)

علوم الأوائل

وأثرها في المجتمع الإسلامي

"دراسة تاريخية"

تأليف

أ. د. محمد ضيف الله بطاينه

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعيش العالم بأسره وعلى الدوام أحداث تبادل فكري وثقافي، تتحرك عناصره في الأغلب من الجانب الأعلى والأقوى إلى الجانب الأدنى والأضعف مكانة ويداً، ويمضي التبادل في سلسلة تتغير أطرافها، وتنتقل مواضعها، وتتصل حلقاتها وتمتد وتتزايد امتداد الزمان وتزايد الأيام، ويتبادل الباطل والحق المواضع فيها، ولكن الباطل يظلّ طارئاً غريباً وإن كثر مريدوه وأعوانه، وأما الحق فمتصل، وإن ضاقت حدوده، وإليه المنتهى، وإن قلّ أهله وأنصاره.

وفي حلقة من حلقات التاريخ، ودورة من دوراته، كان المجتمع الإسلامي يمثّل الطرف الأعلى والجهة الأقوى في العالم، ونظر من موقعه هذا إلى ما بيد الغير من العلوم، تلك العلوم التي عرفت باسم "علوم الأوائل"، وقضى مستأنساً بقوته وتفوقه، أن يدخلها إلى داره.

فهل يجد المسلمون في تجربة أسلافهم الماضية ما يرشد إلى السبيل القويم في موقفهم اليوم مما يُدفَعون إليه من المعارف والثقافات بشتى الوسائل دَفعاً، ويُحجزون عنه من العلوم وتقنياتها صدّاً ومنعاً، في ظروف لم يعُد لهم فيها ما كان لأسلافهم من القوة والمنعة والمكانة والعطاء.

لذا قامت هذه الدراسة تتناول "علوم الأوائل وأثرها في المجتمع الإسلامي"، وتتحدث عن حلقة من حلقات التاريخ في الماضي لعلّها تنفع في خدمة الحاضر، وأما ما حالف الدراسة من توفيق فمن الله، وما جانبها من صواب فمن ضعفي، والله الموفق.

المؤلف

الفصل الأول

مدلولها، وأنـواعها، وظهورها في المجتـمع الإسلامي

وأسبـاب نـقلها إلى اللغة العربـية

الفصل الأول

مدلول علوم الأوائل وأصنافها

أطلق اسم "علوم الأوائل" أو "العلوم القديمة"، أو "العلوم الدخيلة" على العلوم الموروثة عن الأمم من أهل الهند والصين واليونان والرومان والكلدان والفرس وغيرهم من الأمم القديمة، تلك العلوم التي أنجزتها تلك الأمم في مجال العلوم الإلهية والطبيعية والرياضيات والمنطق وغيرها من العلوم الفلسفية، ودخلت إلى المجتمع الإسلامي عن طريق ترجمة مدوناتها ونقلها إلى العربية[1].

أما بخصوص هذه الأمم، فقد عدّ **صاعد الأندلسي** (ت ٤٦٢هـ/١٠٧٠م) صاحب كتاب "طبقات الأمم" سبع أمم أوائل[2] منها:

أولاً: **الهند والسند**، أمة كثيرة العدد عظيمة القدر، وهم معدن الحكمة، ولهم التحقق بعلم العدد والأحكام بصناعة الهندسة والقدح المعلّى من معرفة حركات النجوم وأسرار الفلك وسائر العلوم الرياضية، وهم أعلم الناس بصنعة الطب، وأبصرهم بقوى الأدوية وطبائع المولدات وخواص الموجودات، ولهم مذاهب في علم النجوم ثلاثة، أحدها مذهب السند هند ومعناه الدهر الداهر، وهو المذهب الذي تقلده جماعة من علماء الإسلام وألّفوا فيه، ومن علومهم: علم الموسيقى، ولهم فيه كتاب "يافر" وتفسيره ثمار الحكمة، ولهم كتاب "دمنة وكليلة" في الأخلاق وإصلاح النفوس، ولهم

---

[1] ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٩-٣٤٠.

[2] صاعد، طبقات الأمم، ص٣٣.

في العدد حساب "الغبار" الذي يشهد لهم بذكاء الخواطر وحسن التوليد وبراعة الاختراع هذا إضافة إلى الشطرنج[1].

ثانياً: الفرس، امتازوا بعظم سلطانهم وطول مدة ملكهم، واشتهروا بحسن السياسة والتدبير، ولهم عناية بالغة بصناعة الطب والفلسفة، ومعرفة ثاقبة بأحكام النجوم، ولهم فيها كتب جليلة[2].

ثالثاً: الكلدانيون، وهم السريانيون والبابليون، وكانوا شعوباً كثيرة ولغتهم واحدة هي السريانية، ثم تفرعت عنها اللغة العربية والعبرانية، وكان من الكلدانيين علماء جلة، وحكماء وفضلاء يتوسعون في فنون المعارف من المهن التعليمية والعلوم الرياضية والإلهية وكذلك الطب والفلسفة[3].

رابعاً: **اليونانيون والروم والأفرنجة والصقالبة والروس** وغيرهم من الأمم، واليونانيون منهم، أمة عظيمة القدر طائرة الذكر في الآفاق ولغتهم هي الإغريقية، وعلماؤهم يسمّون "فلاسفة"، ولهم عناية بأرصاد الكواكب وتحقق بعلم أسرار الفلك ومعرفة مشهورة بطبائع النجوم وأحكامها، واستجلاب قوى الكواكب وطبائعها، وإنشاء الطلسمات وغيرها من صناعة السحر، ولهم، أي لهؤلاء العلماء والفلاسفة، المصنفات في علم الطب والحساب والأعداد والأفلاك والنجوم والهندسة والفلاحة والفراسة والطلسمات والآلات وغيرها من أصناف الفلسفة، ولذلك كان فلاسفة

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص٩٤، صاعد، طبقات الأمم، ص٣٩، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢، ٤٨٤.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص٦٢-٦٥، ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٤-٣٤٢. ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٩، ابن العبري، مختصر الدول، ص٤٧-٤٩.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص٣٧، ٣٨، ابن النديم، الفهرست، ص٣٣١-٣٣٦، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٩، ابن العبري، مختصر الدول، ص٤٣-٤٦.

اليونان هؤلاء من أرفع الناس طبقة "وأجلّ أهل العلم منزلة، لما ظهر منهم" من اعتناء بفنون الحكمة المذكورة[١].

وأما الروم فأمة ضخمة أيضاً، ولغتهم هي اللاتينية، وهم واليونانيون معدودون أمة واحدة، وهم مشهورون بالعناية بالفلسفة، ولاختلاطهم بعضهم ببعض، اختلط على الناس خبر علمائهم وصعب عليهم تمييز فلاسفتهم[٢].

خامساً: الترك، أمة كثيرة العدد وأجناس متعددة، وفضيلتهم في معاناة الحروب ومعالجة الآتها، فهم أحذق الناس بالفروسية وأبصرهم بالطعن والضرب والرماية[٣].

سادساً: الصين، أمة كثيرة العدد، وبزّ الصينيون سائر الأمم في إتقان الصنائع العملية، وهم أصبر الناس على مطاولة التعب، وتجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع، ولكنهم لم يعْنوا بالعلوم شأنهم شأن الترك[٤].

سابعاً: القبط، وهم أهل مصر وأصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج وغيرهم وأهل المغرب، وكان لأهل مصر مُلك عظيم، ولتداول ملك مصر بين كثير من الأمم، كان أهل مصر أخلاطاً، وكان لهم عناية بالعلوم الفلسفية من العلوم الرياضية، والطبيعية، والإلهية، وبخاصة علم

---

(١) اليعقوبي، التاريخ ٩٥/١، صاعد، طبقات الأمم، ص٣٨، ٦٧-٩٦، وانظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٣-٣٤١، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص١٦-١٤، ابن العبري، مختصر الدول، ص٥٧-٦٣.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٠٠، ابن العبري، مختصر الدول، ص٦٤-٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٩-٤١.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٩-٤١.

الطلسمات، والنيرنجات*، والمرائي المحرقة، والكيمياء، والهندسة، وعلم هيئة الأفلاك، وحركات النجوم[1].

وأفرد صاعد كلاماً خاصاً بالعرب، مع أن حديثه عن الكلدانيين ومساكنهم ولغتهم دلّ على أنه جعل العرب من الشعوب المنضوية تحت لواء أمة الكلدانيين، وقد يكون ذلك بسبب مكانتهم وحضورهم العالمي بعد ظهور الإسلام وحملهم رسالته إلى العالمين.

خصّ صاعد الحديث عن العرب بحالهم في الجاهلية، وميّز بين حمير أهل المُلك وبين سائر عرب الجاهلية، وبالنسبة لملوك حمير، لم يتابع صاعد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني في كلامه عن العرب في كتابه المسمى "الأكليل". وقال:

"لم تكن ملوك حمير معنية بأرصاد الكواكب، ولا باختبار حركاتها، ولا بإثارة شيء من علوم الفلسفة"[2].

وبالنسبة لسائر ملوك العرب في الجاهلية، قال صاعد "وكذلك كان سائر ملوك العرب في الجاهلية، لم يبلغنا عن أحد منهم كتب عن شيء من ذلك"[3].

وعرب الجاهلية عند صاعد، أهل مدر وأهل وبر، فأما أهل المدر، فلم يكن فيهم عالم مذكور ولا حكيم معروف، وأما أهل الوبر، فكانوا في وقت التبدي يراعون جهات إيماض البروق، ومنشأ السحاب، وجلجلة الرعد، فيؤمونها منتجعين لمنابت الكلأ ومرتادين لمواقع القطر، وهم خلال ذلك يتواسون بقوتهم،

---

* النيرنجات: معرب نيرنك، وهو التمويه والتخييل وإظهار الغرائب.

(١) اليعقوبي، التاريخ ١/١٨٨، صاعد، طبقات الأمم، ص١٠٦-١١٠.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١١١-١١٥.

(٣) المصدر نفسه.

ويتشاركون في بلاغتهم، ولا ينامون عن أي ضيم، ونصرة الجار، والذب عن الحريم[١].

وعلى قول صاعد، لم يبلغ العرب ما بلغته الأمم الأخرى في العلوم الفلسفية الإلهية والطبيعية والرياضية، ولا كانت للعرب مثل آثارهم فيها.

وبعد هذا الاستعراض لأحوال أمم العالم القديم في مجال العلوم، يتبين ما كان من العلوم ومدوناتها عند البعض من هذه الأمم، وما لم يكن منها عند البعض الآخر، وقد أثّرت هذه الأحوال على طبيعة المنافذ وهويتها التي أطلّ المجتمع الإسلامي منها على علوم الأوائل وأطلت علوم الأوائل منها على المجتمع الإسلامي، ونفذت إليه.

أصناف علوم الأوائل:

اشتملت علوم الأوائل على العديد من العلوم ذكرها المصنفون في مؤلفاتهم على اختلاف وتفاوت في التفصيل والترتيب وفي منهج التصنيف، وكان من أوائل المصنفين في هذا المجال محمد بن اسحاق المعروف بابن النديم (ت ٣٨٥ هـ/٩٩٥م)، وكتابه "الفهرست".

تحدث **ابن النديم في "الفهرست"** عن علوم الأوائل، وبدأ حديثه بالفلسفة، وذكر أوائل المشتغلين بها أمثال ثالس وبوثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس، وذكر لبوثاغورس رسالة في "السياسة العقلية" ولسقراط مقالة في "السياسة"، ولأفلاطون من المصنفات كتاب "السياسة" و"النواميس" و"الفلسفة" و"أصول الهندسة" و"التوحيد"، ومقالات في النفس والعقل والجوهر والعرض والحس واللذة[٢].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢-٣٤٤.

أما ارسطو طاليس فكانت مرتبته في الفلسفة عظيمة، ومؤلفاته كثيرة، فله رسالة في "السياسة"، وبلغت كتبه في المنطق ثمانية هي في: المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان، والجدل، والمغالطة أو الحكمة المموهة، والخطابة أو البلاغة، والشعر، وله كتب في الطبيعيات والإلهيات والخُلُقيّات منها، كتاب "السماع الطبيعي"، وكتاب "السماء والعالم"، وكتاب "الكون والفساد"، وكتاب "الآثار العلوية"، وكتاب "النفس"، وكتاب "الحس والمحسوس"، وكتاب "الحيوان"، وكتاب "الحروف" ويعرف بالإلهيات، وكتاب "الأخلاق"[١].

وجاء مِن بعد مَنْ ذكرنا من العلماء الأوائل علماء ذكر ابن النديم من كتبهم، كتاب "الآثار العلوية"، وكتاب "الأدب"، وكتاب "الحس والمحسوس"، وكتاب "ما بعد الطبيعة، وجميعها لـــ "ثاوفرسطن" أحد تلاميذ ارسطوطاليس، وكتاب "حدود أوائل الطبيعيات"، وكتاب "الثالوجيا" وهي الربوبية، وكتاب "الجواهر العالية"، وكتاب "الجزء الذي لا يتجزأ"، وكتاب "النفس" وهي جميعاً لـــ"ديدوخس برقلس اليوناني"[٢].

هذا إضافة إلى الكتب التي جاءت تفسيراً أو شرحاً أو تلخيصاً لمصنفات أفلاطون وارسطوطاليس والعلماء الآخرين في الموضوعات المختلفة أو رداً عليها، وقد نفذت هذه الكتب جميعاً إلى المجتمع الإسلامي، وتم نقلها إلى اللغة العربية[٣].

وذكر ابن النديم أخبار أصحاب التعاليم المهندسين أمثال أقليدس، وكتابه في "أصول الهندسة"، وارشميدس وكتبه في "الكرة"، و"الاسطوانة"، و"الدائرة"،

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢-٣٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٥٢-٣٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٥٢-٣٥٦.

و"المثلثات"، وغيرها، وكتاب "الأجرام والأبعاد"، و"المطالع" لـ"ابسقلاوس"، وكتاب "المخروطات" لـ "ابلونيوس"، وكتب في "النجوم" لـ "هرمس"، ولبطليموس كتاب "المجسطي"، ومعناه الكتاب الأكبر، وموضوعه في النجوم والحركات[١]، ولبطليموس أيضاً كتاب "المواليد"، و"الحرب والقتال"، و"تحويل سني العالم"، و"أحوال الكواكب"، و"المرض"، و"شرب الدواء"، و"المعمور من الأرض وصفة الأرض"، وكتب أخرى، وكتاب "علم صناعة النجوم" لـ"فاليس الرومي" وكتاب "العمل بالاسطرلاب لـ "ايرن"، و"صناعة الجبر لـ"ذيوفنطس"، وكتاب "الكواكب المذنبة"، و"الطوفانات" لـ"ثاذينس". وقد نقلت هي الأخرى إلى اللغة العربية، وصارت من العلوم المتداولة في المجتمع الإسلامي[٢].

وفي أخبار العلماء المتطببين، بدأ ابن النديم بذكر الأطباء المؤلفين الذين دخلت كتبهم إلى المجتمع الإسلامي ونُقلت إلى اللغة العربية، وكان بقراط أول هؤلاء الأطباء ورأسهم، وكانت كتبه في الطب محل عناية الأطباء وشروحهم من بعده، حتى قام جالينوس بعد ستماية وخمس وستين سنة من وفاة بقراط وقبل عهد ابن النديم بألف سنة تقريباً، وتولى تفسير كتب أبقراط في الطب، وهي التفسيرات التي تم نقلها إلى العربية، ومن هذه الكتب، "عهد بقراط"، و"الفصول"، و"تقدمة المعرفة"، و"الأمراض الحادة"، و"الكسر والخلع"، و"الأخلاط" و"المفاصل" و"الماء والهواء والبلدان"، و"طبيعة الإنسان"[٣].

كما ذكر ابن النديم كتباً في الطب خاصة بجالينوس تزيد على الستة عشر كتاباً منها كتب في "التشريح"، و"المزاج"، و"العلل"، و"الأمراض"، و"النبض"،

---

(١) اليعقوبي، التاريخ ١٣٣/١.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١-٣٧٦.

(٣) اليعقوبي، التاريخ ١١٥/١-١١٩، ابن النديم، الفهرست، ص٣٩٨-٤٠٢.

و"حركات الصدر والرئة"، و"الأورام"، و"المني"، و"المولود لسبعة أشهر"، و"الأدوية"، و"الكيموس"، و"قوى الأغذية"[1].

ولا تقف كتب الأوائل في مجال الطب عند كتب هذين الطبيبين، بل تتجاوزهما إلى العديد من الأطباء القدامى الذين ذكرهم ابن النديم وذكر مؤلفاتهم في الطب[2].

وأورد ابن النديم أيضاً أخبار العلماء والكتب المصنفة في سائر العلوم القديمة من الأسمار والخرافات والأحاديث والعزائم والشعبذة والسحر والنيرنجات والحيل والطلسمات[3].

وفي أخبار المُحدثين الذين اشتغلوا في ظل الإسلام بعلوم الأوائل نقلاً ونسخاً واختصاراً وشرحاً وتفسيراً وتأليفاً ما يلقي الضوء على صنوف علوم الأوائل أيضاً، ويعدّ يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ/٧٦٨م) مثالاً واضحاً على ذلك، إذ ذكر ابن النديم عنه أنه كان واحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، وكان يسمى فيلسوف العرب، واستغرقت كتبه العلوم القديمة المختلفة، ومنها كتبه في **الفلسفيات، والمنطقيات، والحسابيات، والكُريّات**، وموضوعها أن العالم وكلّ ما فيه كُري الشكل، **والموسيقيات** في النغم والإيقاع وصناعة الموسيقى، **والنجوميات** في الكواكب والشعاع والبروج، وعلل أحداث الجو والأمطار والسعادة والنحاسة، **والهندسيات، والفلكيات، والطبيّات، والإحكاميات** في تقدمة المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية أي الأجرام على المسائل وفي الاستدلال بالكسوفات على الحوادث وما يشترط في الرجل حتى

---

(١) اليعقوبي، التاريخ ١/١١٥-١١٩، ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٢-٤٠٥.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٥-٤٠٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٢٢-٤٣٧.

يكون منجّما، **والجدليات** في الرد على الفرق الملحدة وعلى الأقوال والآراء الواردة في بعض المسائل الكونية، **والنفسيات** في أن النفس جوهر بسيط والبحث في مائية الإنسان والعضو الرئيس فيه وعالم العقل وعلة النوم والرؤيا، **والسياسيات** في السياسة والأخلاق والفضائل، **والإحداثيات** في بيان أن النار والهواء والماء والأرض عناصر لجميع الكائنات الفاسدة ثم في بيان واختلاف الأزمنة واختلاف أنواع السنة، وعلة برودة أعلى الجو وسخونه ما قرب من الأرض وعلة تكوّن الضباب وأمثال ذلك، **والأبعاديات** في أبعاد مسافات الأقاليم وأبعاد الأجرام وبعد القمر عن الأرض، **والتقدميات** في أسرار تقدم المعرفة، **والأنواعيات** في أنواع الجواهر الثمينة وفي أنواع الحجارة وتلويح الزجاج وعمل الحديد والسيوف وخدع الكيميائيين وفي المد والجزر وعمل المرايا المحرقة وفي علة الرعد والبرق والثلج والبَرَد والصواعق والمطر وبطلان دعوى المدّعين صنعة المذهب والفضة وخدعهم وأمثال ذلك[١].

وتناول **أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (ت٣٣٩هـ/٩٥٠م)** في كتابه "إحصاء العلوم" مجموعة من العلوم اختارها على أساس الشهرة، ولكنه لم يذكر علوم الطب.

كانت علوم الأوائل التي ورد ذكرها عند ابن النديم في "الفهرست" أغلب العلوم التي وردت في كتاب الفارابي "إحصاء العلوم"، ولكن الفارابي لم يذكرها باسم "علوم الأوائل" في كتابه، ولما كان موضوع دراستنا "علوم الأوائل والمجتمع الإسلامي"، آثرت تقديم ابن النديم عند الحديث عن علوم الأوائل

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٧-٣٦٥، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١-٢٤٦.

وتأخير الفارابي، باعتبار ابن النديم دليلنا الأول على علوم الأوائل، مع أن الفارابي سابق على ابن النديم في الزمان وبالتالي في التأليف في العلوم.

أما بخصوص عدم ذكر الفارابي "علوم الأوائل" باسم "علوم الأوائل" فقد يكون ذلك راجعاً إلى انخراط الفارابي في الاشتغال بعلوم الأوائل والتأليف فيها، وتشكّل عقليته بها، وتمثّله إياها بحيث لم تَعُدْ علوم الأوائل تُعدّ عنده علوماً غريبة أو أجنبية أو علوم أوائل.

ومن خلال الاستئناس بعلوم الأوائل التي ذكرها ابن النديم، وجدنا الفارابي قد ذكر من تلك العلوم:

علم المنطق، وعرّفه بأنه صناعة تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل، وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق وتحفظه من الخطأ والزلل والغلط وتمكّنه من معرفتها.

وعلم العدد أو علم الحساب، وهو عملي ونظري، والعملي يفحص عن الأعداد من حيث هي إعداد معدودات تحتاج إلى أن بضبط عددها من الأجسام وغيرها، وهي التي يتعاطاها الناس في المعاملات السوقية والمدنية.

وأما النظري فهو الذي يفحص عن الأعداد على الأطلاق.

وعلم الهندسة، وهي علمان عملي ونظري، والعلم العملي تطبيقي ينظر في خطوط وسطوح الأجسام الموضوعة للصناعة العملية، وأما النظري فيبحث في الخطوط والسطوح للأجسام على الإطلاق.

وعلم المناظر، وهو علم يفحص عما يفحص عنه علم الهندسة من الأشكال والأعظام والترتيب والأوضاع والتساوي والتفاضل مثل ارتفاع الأشجار والحيطان والجبال وعرض الأودية والأنهار وأبعاد النجوم.

وعلم النجوم، وهو إما علم أحكام النجوم الذي ينظر في دلالات الكواكب على ما سيحدث في المستقبل مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة، وأما علم النجوم التعليمي، فيبحث عن أشكال الأجسام السماوية والأرضية وحركاتها، وعن الأرض والمعمور وغير المعمور منها وأقاليمها.

وعلم الموسيقي، وهو علمان، علم عملي يتعلق بالألحان، وآلاتها الطبيعية مثل الحنجرة واللهاة والأنف، وآلاتها الصناعية مثل المزامير والعيدان وغيرها، وأما العلم النظري فيبحث في مبادئ الموسيقي وأوائلها وأصولها من استخراج الأنغام وأعدادها وأصنافها ثم آلات الموسيقى وضبطها وأوزان الأنغام وتأليف الألحان.

وعلم الأثقال، من حيث تقدير الأثقال والآلات المستخدمة في رفع الأثقال ونقلها من مكان إلى مكان.

وعلم الحيل، ويتناول وجوه معرفة التدابير والطرق في التلطف لإظهار ذلك بالفعل في الأجسام الطبيعية والمحسوسة.

ثم ذكر الفارابي **العلم الطبيعي**، وهو العلم الذي ينظر في الأجسام الطبيعية مثل السماء والأرض وما بينهما مما لا إرادة للإنسان في وجودها.

كما ذكر **العلم الإلهي أو علم ما بعد الطبيعة**، وذكر له أجزاء ثلاثة هي:

الأول: ويفحص عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها.

والثاني: ويفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية مثل مبادئ علم المنطق وعلوم التعاليم والعلم الطبيعي.

والثالث: ويفحص فيه عن الموجودات التي هي ليست بأجسام ولا في أجسام، من حيث هي موجودة أم لا، ومتناهية أم لا، ومراتبها في الكمال.

وأخيراً، تناول الفارابي الأفعال والسنن الإرادية والملكات والأخلاق والسجايا والشيم ثم السياسة والرياسة.

ومما يلاحظ أن الفارابي في حديثه عن هذه العلوم بعامة، كان متابعاً لعلماء اليونان وبخاصة أفلاطون وأرسطوطاليس[1].

وممن صنّف في هذا المجال، **محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي** (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م) وهو غير محمد بن موسى الخوارزمي الرياضي الذي عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وكتابه "**مفاتيح العلوم**".

تحدث الخوارزمي عن علوم الأوائل تحت اسم "علوم العجم" من اليونانيين وغيرهم، أما علوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم فجعلها تحت اسم "علوم العرب"، وهو الترتيب نفسه الذي ورد عند ابن النديم في "الفهرست"، وقد جعل الخوارزمي علوم اليونان من الفلسفة والمنطق على رأس علوم العجم لما خلّفته علوم اليونان من الأثر البعيد لدى العرب.

بدأ الخوارزمي حديثه عن علوم العجم بالفلسفة، ومعناها علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح، وجعل الفلسفة قسمين، قسماً نظرياً وقسماً عملياً، أما المنطق فذكر أنه مختلف فيه، فمنهم من عدّه قسماً ثالثاً، ومنهم من جعله جزءاً من القسم الفلسفي النظري، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله جزءاً من الفلسفة وآلة لها، وقد ذكر الخوارزمي المنطق بأجزائه التي وردت عن ارسطو في كتاب "الفهرست" لابن النديم.

انتقل الخوارزمي بعد ذلك إلى الحديث عن القسم النظري للفلسفة، وذكر أن هذا القسم يشتمل على:

---

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٩٥-٩٩، ١٠٢-١٠٥، ١٠٧-١١١، ١٢٠-١٣٠.

أولاً: علم الطبيعة، وهو ما كان البحث فيه عن الأشياء التي لها عنصر ومادة.

ثانياً: العلم الإلهي، أو ما يسمى باليونانية ثالوجيا، وهو ما كان البحث فيه عما هو خارج عن العنصر والمادة.

ثالثاً: العلم التعليمي الرياضي، وهو ما كان البحث فيه عن أشياء موجودة في المادة مثل المقادير والأشكال والحركات.

أما القسم العملي من الفلسفة، فذكر الخوارزمي أنه يشتمل على علوم ثلاثة هي:

الأول: علم الأخلاق، وموضوعه تدبير الرجل نفسه.

الثاني: علم تدبير المنزل، وموضوعه تدبير الخاصة.

الثالث: علم تدبير العامة، وموضوعة سياسة المدينة والأمة والمُلْك.

ثم عاد الخوارزمي فذكر فروع كل علم فجعل:

العلم الطبيعي، يشتمل على الطب والآثار العلوية من الأمطار والرياح والرعود والبروق، ونحوها وعلم المعادن والنبات والحيوان والكيمياء.

والعلم التعليمي الرياضي، يشتمل على:

علم الارثماطبقي، وهو علم العدد والحساب.

وعلم الجومطريا، وهو علم الهندسة.

وعلم الاسطرنوميا، وهو علم النجوم.

وعلم الموسيقى، وهو علم اللحون.

ثم تفريعات لهذه العلوم، والتعريف بكل فرع[1].

وتحدث **الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد** (ت٥٠٥هـ/١١١١م) عن علوم الأوائل في كتبه، وأخص بالذكر كتاب "**إحياء علوم الدين**" وكتاب "**المنقذ من الضلال**".

ففي كتاب "**إحياء علوم الدين**"، وفي باب "العلم المحمود والمذموم وأقسامهما وأحكامهما"، ذكر الغزالي الطب والفلسفة، وقال، إن الفلسفة ليست علماً برأسها، بل هي أربعة أجزاء:

أحدها الهندسة والحساب.

والثاني، المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه.

والثالث، وهو الإلهيات، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته.

والرابع، وهو الطبيعيات، ثم ذكر علم السحر والطلسمات والنجوم[2].

أما في كتابه "**المنقذ من الضلال**"، فقد قسم الغزالي علوم الأوائل إلى ستة أقسام هي:

الأول: العلوم الرياضية، وتتعلق بالحساب والهندسة وعلم هيئة العالم.

الثاني: المنطقيات، وتتعلق بالنظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه، وأن العلم إما تصور، وسبيل معرفته الحدّ، وأما تصديق، وسبيل معرفته البرهان.

---

(١) الخوارزمي، مفاتيح العلوم. ص٧، ٨، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٧-١٤٧، ١٧٠، ١٧٣، ١٨٣، ١٨٩، ١٩٣-١٩٦، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٩-٢١٤/ ٢٢٥.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، ص١٣-٣٠.

والثالث: الطبيعيات، وتبحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها.

والرابع: الإلهيات، وتبحث في ذات الله وصفاته.

والخامس: السياسيات، وتبحث في الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية والايالة السلطانية.

والسادس: الخلقية، وتتعلق بصفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وكيفية معالجتها ومجاهدتها[1].

ثم نصير بعد ذلك إلى **ابن الأكفاني محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري** (٧٤٩هـ/١٢٤٨م)، وكتابه "**إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم**".

ففي هذا الكتاب، تحدث ابن الأكفاني عن علوم تعدّ من علوم الأوائل، حيث ذكر المنطق، ورتّبه على الأجزاء التي وردت عند النديم في "الفهرست" منسوبة إلى ارسطوطاليس، ثم ذكر ابن الأكفاني بعد ذلك العلوم الحكمية، وقسّمها إلى:

أولاً: علوم حكمية عملية، تشمل السياسة، والأخلاق، وتدبير المنزل.

ثانياً: علوم حكمية نظرية، تشمل العلم الإلهي، والعلوم الطبيعية، والعلوم الرياضية.

وقد تناول ابن الأكفاني العلوم الحكمية النظرية بالتفصيل والتوضيح، فقال:

---

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٢٠-٢٤.

أما العلم الإلهي، فموضوعه النظر في الأمور العامة مثل الوجود، والماهية، والوحدة، والكثرة، والوجوب، والإمكان، والقدم، والحدوث، والأسباب، والمسببات، وإثبات وجود الله، وأحوال النفوس بعد مفارقتها الهياكل الإنسانية، والمعاد.

وإما العلوم الطبيعية، فموضوعها السماع الطبيعي، والعالم، والكون والفساد، والآثار العلوية، والمعادن، والنبات، والحيوان، والحس والمحسوس.

وأما العلوم الرياضية، فموضوعها الهندسة والهيئة وعلم النجوم والعدد والموسيقي.

وذكر ابن الأكفاني العلوم المتفرعة عن العلوم الطبيعية مثل الطب، والبيطرة، والبيزرة، والفلاحة، والفراسة، وتعبير الرؤيا، وأحكام النجوم والسحر والطلسمات والسيمياء، والكيمياء.

وكذلك الحال بالنسبة **للعلوم الرياضية**:

فعلـــم الهندسة، يبحث في حال الكرة، والمجسمات الكروية، والاسطوانية والمخروطية، والمجسمات المستوية السطوح، والخطوط، وأمثال ذلك.

وعلم العدد، يبحث في الأعداد الزوجية والفردية.

وعلم الموسيقى، يبحث في المبادئ، والنغمات، والإيقاع، وتأليف الألحان، والآلات الموسيقية.

وعلم الهيئة، يبحث في الأفلاك، وحركة الأجرام السماوية، وأجرام الكواكب، وأبعادها ومساحتها، والأرض المغمورة والمعمورة والخراب.

وعلم النجوم، يبحث في الازياج، والتقاويم، وتسطيح الكرة، والمواقيت، والأرصاد، والآلات.

وأما أحكام النجوم، فموضوعه الاستدلال بالتشكيلات الفلكية على الحوادث السفلية وفروع أخرى لهذه الفروع[1].

وأخيراً،نقف عند **ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد**(ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) الذي تناول علوم الأوائل في كتابه المعروف بـ"**مقدمة ابن خلدون**"، وتحدث عنها في باب "العلوم العقلية" باسم علوم الفلسفة والحكمة، ووصفها بأنها علوم طبيعية للإنسان وغير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، وهي موجودة في النوع الإنساني، فهي عنده علوم عالمية، خلافاً للعلوم النقلية المختصة بالملة الإسلامية وأهلها[2].

قسم ابن خلدون العلوم العقلية إلى أربعة علوم هي:

الأول: علم المنطق، وعرّفه بأنه العلم الذي يستعمل في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة من خلال النظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية للوقوف على الحقيقة نفياً وإثباتاً.

وأشار ابن خلدون إلى ما قام به ارسطوطاليس من تهذيب مناحي المنطق وترتيب مسائله وفصوله واعتباره المنطق أول العلوم الحكمية وفاتحتها، ولذلك سُمّي ارسطوطاليس "المعلم الأول"، وسُمي كتابه المخصوص بالمنطق "**النص**"، وهو كتاب يشتمل على ثمانية كتب في المنطق هي، المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان، والجدل، والسفسطة (المغالطة)، والخطابة، والشعر.

---

(١) ابن الأكفاني، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم، ص١٠٧، ١٠٨، ١٢٦-١٣١، ١٦٨-١٧٠، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٩-١٩١، ٢١٠-٢٢٠.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص٥٢٩، ٦٠١.

والثاني: العلم الطبيعي، وعرّفه بالعلم الذي ينظر في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، أو النفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك.

والثالث: العلم الإلهي، ووصفه بأنه العلم الذي ينظر في الأمور التي ما وراء الطبيعة، أو ما وراء الحس من الروحانيات، وذكره أيضاً باسم علم ما وراء الطبيعة.

والرابع: علم المقادير، ويشمل أربعة علوم هي:

١- **علم الهندسة**، وهو النظر في المقادير على الإطلاق، أما منفصلة معدودة، وأما متصلة ذات بعد واحد وهو الخط، أو ذات بعدين وهو السطح، أو ثلاثة أبعاد وهو الجسم.

٢- **علم الارتماطيقي**، وهو علم العدد.

٣-**علم الموسيقى**، وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد، ومعرفة التلاحين.

٤- **علم الهيئة**، وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمحيرة، ويُستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك بطرق هندسية.

وانتهى ابن خلدون إلى القول بأن أصول العلوم الفلسفية سبعة هي:

المنطق وهو المقدّم منها وبعده التعاليم ثم الارتماطبقي، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى، ثم الطبيعيات، ثم الإلهيات.

ثم عدّ ابن خلدون علوماً أخرى كانت فروعاً لأصول العلوم الفلسفية السبعة ومنها:

الطب، وهو من فروع الطبيعيات وموضوعه النظر في بدن الإنسان.

والفلاحة، وهي من فروع الطبيعيات أيضاً، وموضوعها النظر في النبات من حيث تنمية النبات ومعرفة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر.

والسحر والطلسمات، وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، أما باتحاد روح بروح من غير معين كما في السحر، وأما باتحاد روح بجسم من خلال الاستعانة بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما في الطلسمات.

وعلم أسرار الحروف، وهو علم كان يُعرف في عصر ابن خلدون بعلم السيميا، وهو من الطلسمات.

والازياج، وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها، وهي من فروع علم الهيئة.

وعلم الأحكام النجومية، وهو من فروع النظر في النجوم، ويزعم أصحاب صناعة النجوم أنهم يعرفون الكائنات أي الحوادث في عالم العناصر قبل حدوثها، من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية.

وعلم الكيمياء، وهو علم ينظر في المادة التي يتم بها تصنيع الذهب والفضة من المعادن الأخرى وغيرها من الأشياء، وأطلق على المادة التي تعمل

على قلب الأجسام إلى ذهب أو فضة "الأكسير"، ورمز للاكسير باسم "الروح"، وأطلق على الأجسام المتحولة إلى ذهب أو فضة اسم "الجسد"(١).

هذا إلى مصنفات أخرى مثل "**حدائق الأنوار في حقائق الأسرار**" للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) و"**النقاية**" لعبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، و"**مفتاح السعادة ومصباح السيادة**" لطاش كبرى زاده (٩٦٨هـ/١٥٦١م) وغيرها من المصنفات المتخصصة، والمصنفات العامة التي لم تقصد التصنيف في العلوم، ولكنها تحدثت عن بعض العلوم من غير قصد إلى التصنيف فيها، ولا تضيف هذه المصنفات بنوعيها الخاص والعام جديداً إلى علوم الأوائل مما ورد ذكره في المصنفات التي تحدثنا عنها في الدراسة.

وقد يكون في بعض المصنفات المذكورة في الدراسة ما يكفي عن ذكر البعض الآخر ويغني، ولكننا آثرنا أن نتتبع هذا العدد من المصنفات آخذين بعين الاعتبار توزع هذه المصنفات على فترات زمنية متوالية ومتباعدة منذ اشتهار علوم الأوائل وانتشارها في المجتمع الإسلامي وحتى القرن التاسع الهجري الموافق للقرن الخامس عشر الميلادي، للتعرف على مدى استمرارية الاهتمام بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي، وطبيعة النظرة إليها والتحولات فيها.

والذي جرى في هذا الجانب أننا وجدنا اللاحق من هذه المصنفات كان يعتمد على السابق منها في الحديث عن علوم الأوائل حصراً وتصنيفاً وتعريفاً في الأغلب الأغلب، وما وقع بين هذه المصنفات من تباين في هذا الشأن، كان

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٠١، ٦٠١، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٣-٦٢٨، ٦٣١، ٦٦٠، ٦٧٧، ومواضع أخرى.

قليلاً جداً، ولا يتعدى إلحاق بعض الفروع أو بعض فروع الفروع بالعلوم الأصول والعلوم الفروع التي تفرعت عنها الفروع وفروع الفروع.

ظهور علوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

كان المجتمع الإسلامي قد أخذ يتسع منذ أيام الرسول ﷺ وبعد قيام الدولة الإسلامية في المدينة، واستمر في اتساعه حتى شمل خارج بلاد شبه الجزيرة العربية بلاداً شاسعة من بلاد ما يعرف اليوم بقارة آسيا وأفريقيا وأوروبا، فضلاً عن الجزر البحرية المعروفة آنذاك كجزر البحر المتوسط.

وفي البلاد التي دخلت في إطار المجتمع الإسلامي، كانت تعيش شعوب وأمم لها حظ من علوم الأوائل، ولكنها توارت بما عندها من هذه العلوم أمام ظهور الإسلام وهيمنته، وعلَتْ دولة الإسلام في تلك البلاد عقيدة وشرعاً ولغة، وأخذت أفكار الإسلام ومفاهيمه تتغلغل في أعماق تلك البلاد وفي جنباتها وتنتشر بين أهلها، لعناية المسلمين في صدر الإسلام بالشريعة الإسلامية وأحكامها والعلوم الموصلة إلى فهمها، واهتمامهم بالدراسات القرآنية والتفسيرية والفقهية والحديثية واللغوية العربية، وكان القرآن الكريم والسنة النبوية معتمد المسلمين في هذه الدراسات، وكانوا يرون سعيهم فيها عبادة وتديناً يتقربون بها إلى الله دون غيرها من العلوم[1].

ولم يزل الحال يجري على هذا النهج حتى قام من المسلمين من يفتح الأبواب أمام علوم الأوائل على مصراعيه، ويسمح بدخولها ويحضّ على استقبالها والأخذ بها، فكيف كان ذلك؟

---

[1] صاعد، طبقات الأمم، ص١٢٦-١٢٧.

وبادئ ذي بدء، لا بد من القول بأن علوم الإسلام في البلاد المفتوحة وهيمنة أفكاره ومفاهيمه، لم يمنع من قيام المناقشات والمجادلات والمحاورات بين حملة الإسلام وأصحاب الديانات والفلسفات القديمة من سكان البلاد المفتوحة وغيرهم حول بعض الأمور الإيمانية الأساسية كحرية الإرادة ومسألة الهدى والضلال وأمثال ذلك من المسائل العقائدية، وهي مسائل كانت تبحث من جانب المسلمين على أسس إسلامية ووجهات نظر موجهة بالقرآن والسنّة النبوية بعيداً عن مفاهيم الأمم الأوائل وأفكارهم الدينية والفلسفية، وكانت هذه المحاورات من أسباب التعريف بالإسلام وعالميته، وتحسين أساليب الدعوة إليه وتجديدها والابتكار في عرضها.

ولم تكن هذه المناقشات والمحاورات الدينية، واستخدام الأطباء غير المسلمين، والاستعانة بخبرات الأمم الأخرى من الفرس والروم وغيرهم في الإدارة، وإنشاء الدواوين، تمثل الحدث الثقافي الكبير والخطير الذي تعرض المجتمع الإسلامي له، وأصاب هُويته، وأفاضت المدونات في الكلام عنه، وإنما كان ذلك يتمثل بدخول علوم الأوائل بصنوفها المختلفة إلى المجتمع الإسلامي، ونقل هذه العلوم من اللسان الذي كانت تحفظ فيه إلى اللسان العربي، فكيف تمّ ذلك؟

لقد جاءت بعض الأخبار تردّ العمليات الأولى في نقل علوم الأوائل إلى اللغة العربية ونشرها في المجتمع الإسلامي إلى العصر الأموي، تلك العمليات التي رآها البعض مقدمات لعمليات النقل الواسعة التي جرت من بعد، وقد عزت هذه الأخبار عملية النقل إلى شخصيتين إسلاميتين من بني أمية هما خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ أو ٩٠هـ)، والخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ).

أما بالنسبة لخالد بن يزيد، فذكَر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، أنه كان من أعلم قريش بفنون العلم، وكان شاعراً[١]. وجاء عند البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، أنه كان ينظر في الكيمياء والنجوم وغيرهما من العلوم[٢]، وذكر أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) قال، قيل أنه أصاب عمل الكيمياء[٣]، وكان بحسب قول الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، شغل نفسه بطلبها، أي الكيمياء، وأفنى بذلك عمره، وأسقط نفسه[٤]، وأما ابن النديم (ت ٣٨٤هـ أو بعدها)، فذكر أن أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة، قد تمّ بأمر خالد بن يزيد بن معاوية، قال ابن النديم، كان خالد بن يزيد يسمى حكيم آل مروان[٥]، وكان فاضلاً في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، فخطر بباله الصنعة، أي الكيمياء، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونان الذين كانوا يقيمون في مصر، وكانوا يتقنون اللغة العربية، فأمرهم بنقل كتب الكيمياء من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي[٦].

وعلق ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) على ما قيل عن اشتغال خالد بالكيمياء قائلاً: "ولا يصح ذلك لأحد"[٧]، أي لا يصل أحد إلى غرضه من الاشتغال بالكيمياء، أما ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، فقال: كان خالد بن يزيد من أعلم قريش بفنون العلم، وله كلام في صناعة الكيمياء والطب، وكان بصيراً بهذين العلمين

---

(١) ابن قتيبة، المعارف، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، قسم رابع، ج١، ص٣٥٩.

(٣) أبو جعفر الطبري، التاريخ، ج٥، ص٥٠٠.

(٤) الأصفهاني، الأغاني، ج١٧، ص٣٤١.

(٥) خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان هو من آل أبي سفيان وليس من آل مروان.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٨،

(٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٣١٧.

متقناً لهما، وأنه أخذ الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس الراهب الرومي[1].

وعندما نصل إلى ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، نجده لا يطمئن إلى ما ذكر عن خالد بن يزيد وعلمه بالكيمياء وينفيه نفياً تاماً، قال ابن خلدون:

"وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال في الكيمياء إلى خالد بن يزيد بن معاوية، ربيب مروان بن الحكم، ومن المعلوم أن خالداً من الجيل العربي. والبداوة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها!، وكتبُ الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم، اللهم إلاّ أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية، تَشَبّه باسمه"[2].

وهناك شخص، ورد عند ابن جلجل[3]، في كتابه "**طبقات الأطباء والحكماء**" الذي ألفه سنة ٣٧٧هـ، واسم ذلك الشخص هو خالد بن يزيد وابنه يزيد، ولكنه نصراني وتمام اسمه هو: خالد بن يزيد بن رومان النصراني، وهو طبيب عاش في ظل الخلافة الأموية في الأندلس أيام الخلفاء عبد الرحمن الناصر الأموي (٣٠٠-٣٥٠هـ)، والخليفة المستنصر بالله الأموي (٣٥٠-٣٦٦هـ)، والخليفة هشام بن الحكم الأموي (٣٦٦-٣٩٩هـ).

ورغم وجود بعض أبعاد التشابه بين الرجلين مثل التشابه في بعض مقاطع الاسمين، والاشتغال بعلوم الأوائل في ظل السلطان الأموي، فإن ورود

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ترجمة خالد بن يزيد، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٤٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٦١.

(٣) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ترجمة خالد بن يزيد بن رومان، ص٩٦.

اسم خالد بن يزيد بن معاوية في المصادر التي سبقت ابن جلجل كافية لنفي التشابه ووقوع اللبس.

وعلى أية حال، فإن ما نسب إلى خالد بن يزيد بن معاوية من الاشتغال بعلوم الأوائل وإتقانها، والتأليف فيها، وصلته بأهلها، مبالغة واضحة لها أغراضها، فخالد لم يَنْبلُ، ولم يشرُف بالكيمياء وغيرها من علوم الأوائل، ولم يتحقق على يديه فيها ما يصبو إليه العلماء في علومهم، ففي صباه كان ربيباً للخليفة مروان بن الحكم، واستمرت صلته بالخليفة عبد الملك بن مروان بن الحكم قائمة، وكان يرتاد مجالسه ويفضي إليه بما يزعجه، وشارك في إدارة الدولة أيام عبد الملك والياً على حمص، ووقف إلى جانب عبد الملك في حروبه مع خصومه على نحو ما فعل في خرجته مع عبد الملك إلى قتال زفر بن الحارث الكلابي في قرقيسياء، وكان خالد شاعراً معروفاً يقول الشعر، ورغم ما قيل عن أن بني مروان فرّغوه لطلب الحديث وعلوم الأوائل ليصرفوه عن طلب الخلافة، فإن خالد بن يزيد كان أحد اثنين خشي عبد الملك بن مروان تطلعهما إلى الخلافة وهما، خالد بن يزيد بن معاوية وعمرو بن سعيد بن العاص، وعندما عهد عبد الملك لولده الوليد بن عبد الملك بالخلافة من بعده، حذّرهما من أن يطاوعا نفسهما في طلب الخلافة والخروج على الوليد[(١)].

وأما بالنسبة إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز فذكر ابن جلجل (ت بعد ٣٨٤ هـ) أن ماسرجويه (ماسرجيس) وهو يهودي سرياني تولى في الدولة المروانية تفسير كتاب "أهرن بن أعين القس" إلى العربية، ووجد الخليفة عمر بن عبد العزيز الكتاب في خزائن الكتب، فأمر بإخراجه، ووضعه في مصلاّه، واستخار

(١) من أجل ذلك، انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٢٢٧، أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ص٢٨٥، البلاذري، أنساب الأشراف قسم رابع، ج١، ص٣٥٩-٣٦٦، الأصفهاني، الأغانـــي، ج١٧، ص٣٤١.

الله أربعين صباحاً في إخراجه إلى الناس للانتفاع به، فلما تم له ذلك أخرجه وبثّه في أيدي الناس.

كان ابن جلجل نقل هذا الخبر شفاها سنة ٣٥٩هـ عن أبى بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز (ت٣٦٧هـ) في مسجد القرموني بقرمونة في الأندلس، وأبو بكر محمد بن عبد العزيز هو محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم بن عيسى بن مزاحم، ومزاحم هو مولى الخليفة عمر بن عبد العزيز، وكان مزاحم انتقل من دمشق إلى الأندلس وأنْسَل بها[١]، وعن ابن جلجل، نقل المؤرخون هذا الخبر، وإذا صح الخبر، فإنه يدل على قدم الترجمة في علوم الأوائل إلى اللغة العربية، ووجود خزائن للكتب في صدر الدولة الإسلامية.

ومما يلاحظ، أن الكتاب المنسوب إلى "أهرن بن أعين القس" الذي قيل أن ماسرجويه (ماسرجيس) ترجمه إلى العربية هو كتاب في الطب، والطب من علوم الأوائل التي لم يعترض المسلمون على تعاطيها، ومع ذلك فإن الخبر ليس بسالمٍ عن المعارضة.

فمؤلف الكتاب وهو أهرن بن أعين القس، كان من الأطباء المُحدَثين الذين عاشوا في صدر الدولة، أي الدولة العباسية[٢]، وكان ألف كتابه المذكور بالسريانية، ولا بد أن يكون ماسرجويه (ماسرجيس) الذي كان معاصراً لأبي نواس الحسن بن هانئ (١٤٦-١٩٨هـ)، وحدث بينه وبين أبي نواس لقاء حسبما ذكر القفطي[٣] (ت٦٤٦هـ)، قد نقل الكتاب إلى العربية بعد ما تم تأليفه، وتكون عملية التأليف والترجمة أي النقل إلى العربية قد تمت في صدر الدولة

---

(١) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦١-٦٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٣.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢١٣

العباسية وليس في زمن عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ)، فضلاً عن أن يكون التأليف والترجمة جريا قبل خلافة عمر بن عبد العزيز حسبما جاء في الخبر.

ثم أن الشيء الملفت في الخبر أيضاً هو التعويل على "الاستخارة" في نشر الكتاب، والاستخارة تكون عادة في الأمور المباحة شرعاً التي غُمّ البت فيها، وتساوي الأخذ وعدم الأخذ بها، ولما كان الكتاب قد تمّ نقله إلى العربية، وكان موضوعه في الطب، ولا خلاف بين المسلمين في الاشتغال بالطب، والانتفاع بخبرات غيرهم والاستعانة بهم فيه، صار الكتاب لغةً وموضوعاً واضحاً لعمر بن عبد العزيز، ولا حاجة للاستخارة، إلاّ أن يكون الخبر يريد أن يضفي رضى الله على الاشتغال بتلك العلوم والمشتغلين بها.

وأما إذا كان الكتاب المذكور من كتب علوم الأوائل غير الطب، أو يحمل شبهة تلك العلوم، فإن عمر بن عبد العزيز كان من أنصار السنة النبوية، وأمر بجمع أحاديث الرسول ﷺ وتدوينها، وأهل الحديث أشد المسلمين استنكاراً لعلوم الأوائل والاشتغال بها.

وإضافة إلى ما سبق، فإن الخبر الذي أورده ابن جلجل، لم يَرِدْ في كتب المتقدمين رغم أهمية الحدث، وأما ادعاء الصلة بين أبى بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز راوي الخبر لابن جلجل وبين الخليفة عمر بن عبد العزيز، فلا وزن لها، إن صحت، بعد مرور قرنين ونصف من الزمان في قبول الخبر وتصديقه.

ولذا فإن الاعتراضات السابقة تضعف الثقة بالخبر، وتدعو إلى الإعراض عن الأخذ به، وضعف الثقة بالخبر والإعراض عنه لا علاقة له بوجود خزائن للكتب أو بعدم وجودها في صدر الدولة الإسلامية، فالأدلة على وجود خزائن للكتب كثيرة، فالقرآن الكريم ونسخه، والصحائف من تفسيره وعلومه الأخرى، والدفاتر من أحاديث الرسول ﷺ، والمغازي، والسير، والعلوم الإسلامية

الأخرى، تقتضي وجود تلك الخزائن إن على مستوى الأفراد أم على مستوى الدولة، أي على مستوى مكتبات فردية خاصة، أم على مستوى مكتبات تابعة للدولة.

وخلاصة القول إزاء الروايات المختلفة والأخبار المتعددة، إن المسلمين أيام الأمويين، أمة وقيادة، كانت صلتهم بعلوم الأوائل واشتغالهم بها ونقلهم إياها إلى العربية مشكوكاً فيها، وإن صح وجودها فعلاً فإنها كانت ذات صبغة فردية خالصة، ولم ينخرط المجتمع الإسلامي والجماعة الإسلامية فيها، وظل الجميع بمنأى عنها.

وفي هذا الصدد، ذكر **كرلو نلينو** أن المسلمين مدة القرن الأول للهجرة وأوائل القرن الثاني، ظلوا بعداء عن علم الفلك وسائر العلوم الرياضية والطبيعية، واستدل نلينو على قوله بما أورده قدماء المفسرين والمحدثين من الأخبار في أمر السموات والأرض والكواكب، وهي أخبار لا يعوّل عليها نقلوها مما كان رائجاً عند عوام أهل الكتاب أو المجوس[١].

أما في مجال الطب، فنجد عدداً محدوداً من أسماء الأطباء الذين استطبهم الخلفاء في عصر بني أمية أمثال ابن آثال النصراني وأبي الحكم النصراني اللذين استطبهما معاوية بن أبى سفيان، وتياذوق الذي قيل خدم بالطب الحجاج بن يوسف الثقفي، وابن أبحر الكناني الذي قيل استطبه الخليفة عمر بن عبد العزيز[٢]، ولم يُنقل عن هؤلاء الأطباء أو غيرهم أنه أوكل إليهم مهمة نقل كتب من علوم الأوائل كالطب وغيره إلى اللغة العربية في العصر الأموي.

---

[١] انظر، كرلو نلينو، علم الفلك، ص١٣٦-١٣٨.

[٢] ابن أبى اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ٢١٠.

أما الإدارة ومسألة الانتفاع في مجالها بخبرات الأمم السابقة كالفرس، فلا تعدو أن تكون من الوسائل التي اتخذها المسلمون لتذليل بعض الصعوبات التي أخذت تواجههم في تصريف بعض الأمور والمصالح العملية التي لا علاقة لها بالمسائل الفكرية والعقائدية، وتمثلت بإنشاء ديوان الجند والعطاء الذي كانت لغته منذ بداية تأسيسه هي اللغة العربية، وبالدواوين الأخرى التي كانت تدار بلغات أهل البلاد المفتوحة، وجرى تعريبها في ظل بني أمية على التدريج، للوصول إلى الأداء الأفضل في الرعاية، ولم نجد ذلك يتعرض بصورة مباشرة أو غير مباشرة، للنقد الذي تعرض له الاشتغال بعلوم الأوائل ونقلها إلى العربية.

وأما المدارس التي كانت تحتفظ بشيء من علوم الأوائل، وكانت امتداداً للحياة السابقة، كمدرسة الإسكندرية، وبيروت، وانطاكية، وجنديسابور، وحران، وغيرها، فكانت في الأغلب مراكز دينية، وظل عمل ما بقي منها موجوداً في صدر الإسلام محصوراً في نطاق المهام التي كانت تقوم بها من قبل، ولا ذكر لما يدل حقيقة على أنها شاركت في العصر الأموي بنقل علوم الأوائل إلى اللغة العربية.

وإذا كان نقل علوم الأوائل إلى اللغة العربية وانتشارها في المجتمع الإسلامي محل شك وتردد أيام الأمويين، فإنها كانت أيام العباسيين محل إجماع، فكيف كان ذلك؟

أسباب نقل علوم الأوائل إلى العربية

لم تجتمع كل الأسباب الداعية إلى نقل علوم الأوائل إلى العربية دفعة واحدة، وإنما جاءت تظهر وتكثر بحسب الأوضاع والمستجدات التي اقتضتها، فهي في فترة تأسيس دولة بني العباس دونها في فترة تمكّن الدولة واشتداد

عودها، وفي المحاولات الأولى لعملية النقل لا تتساوى وتلك التي كانت في فترة الإقبال الكبير على هذه العلوم وانتشارها.

تحدث الباحثون قديماً وحديثاً عن هذه الأسباب، وكان ابن النديم (ت٣٨٥ هـ) من القدامى الذين تناولوا الموضوع، ولكنه بدأ يتحدث عن أسباب النقل في أيام المأمون، وأغفل أيام من سبقه من الخلفاء العباسيين، ولعلّه فعل ذلك لقلة ما نقل من هذه العلوم أيام من سبق المأمون من الخلفاء العباسيين مقارنة بالإقبال الشديد الذي تم في عهد المأمون.

نسب ابن النديم نقل كتب العلوم القديمة من فلسفة وغيرها وانتشارها في المجتمع الإسلامي إلى رؤية المأمون ارسطو طاليس (ارسطو) في المنام وحديثه معه حول "الحُسن"، ومن له حق التحسين، ثم قال ابن النديم، "فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب"[1].

وإن صحّ هذا الحلم، فلا يمكن قبوله سبباً للفصل في مسألة على جانب كبير من الأهمية مثل مسألة تداول المسلمين علوماً غير إسلامية هي علوم الأوائل، ثم متى كانت الأحلام مرجعاً في اتخاذ القرارات في حياة الأمم والدول!، وقد لا يزيد الحال إن صحّ الحلم، أن يكون إشارة إلى ما كان المأمون يفكر فيه باليقظة[2]، وأحياناً يكون الاعتذار بالحلم ذريعة إلى إخفاء السبب الحقيقي للحادثة، وأحياناً يكون للجهل بالسبب.

أما صاعد الأندلسي (ت٤٦٢هـ) فكأبن النديم، نسب إلى الخلفاء من بني العباس سبب نقل علوم الأوائل إلى العربية، وبعد أن أثنى صاعد على هؤلاء الخلفاء، ووصفهم بأهل النفوس الفاضلة والهمم الطامحة إلى درك الحكمة وأهل

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٩.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١/٢٦٨.

الكَلَف بها والمحبة لأهلها، وهو وصف يشير إلى إيمان هؤلاء الخلفاء بأهمية علوم الأوائل وقناعتهم بفائدتها، قال صاعد، فلما أراد الله تبارك وتعالى الهاشمية[١]، وصرف الملك إليهم، بانت الهمم من غفلتها، وهبت الفطن من سنتها[٢]، فكان أول من عني منهم بالعلوم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور، فكان رحمه الله مع براعته في الفقه وتقدّمه في علم السنن راغباً في علوم الفلسفة وخاصة في صناعة النجوم، فكان كَلِفاً بها محباً لأهلها، ثم لما أفضت الخلافة منهم إلى الخليفة السابع عبد الله المأمون، وتمّم ما بدأ به جده المنصور، فأقبل على طلب العلم في مواضعه واستخراجه من معادنه بفضل همته الشريفة وقوة نفسه الفاضلة، وعزا صاعد في موضع آخر قيام المأمون بطلب علوم الأوائل ونقلها إلى العربية إلى ما عند المأمون من نفس فاضلة طامحة إلى درك الحكمة، وهمّة شريفة سامية إلى الإشراف على علوم الفلسفة[٣].

وإلى جانب الخلفاء من بني العباس، أشرك أبو محمد عبد الله بن أبى زيد الفقيه المالكي القيرواني (ت ٣٨٩هـ)، رجال الإدارة العباسية في أسباب نقل علوم الأوائل وإدخالها في ملة الإسلام، قال:

"رحم الله بني أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الإسلام بدعة، وكان أكثر عمالهم وأصحاب ولايتهم العرب، فلما زالت الخلافة عنهم، ودارت إلى بني العباس، قامت دولتهم بالفرس، فأحدثوا في الإسلام الحوادث التي تؤذن

(١) الهاشمية: تعني العباسيين، فالعباسيين ينتسبون إلى العباس بن عبد المطلب بن هاشم.

(٢) السِّنة: الوسَن والنعاس.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٢٨، ١٣٣، وانظر، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٣٦.

بهلاك الإسلام ... فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الإسلام، فترجمت بالعربية، وشاعت في أيدي المسلمين[١].

وعزا شمس الدين الشهرزوري (كان حياً عام ٦٨٧هـ) سبب ظهور الفلسفة في الملّة الإسلامية إلى مصاحبة بعض الأكابر قوماً من الفلاسفة العارفين باللغتين اليونانية والعربية، ونقلهم شيئاً من الكلمات الحكيمة والكتب من اليونانية إلى العربية، ثم ذكر الخلفاء من بني العباس وقال، "ونُقل في زمن بني العباس على التدريج في كل وقت بعض الأشياء، وكان المأمون أصلاً عظيماً في ذلك"[٢]، وعند بيان السبب الذي حمل المأمون على نقل العلوم إلى العربية، أعاد الشهرزوري كلام ابن النديم عما دار في المنام بين المأمون وارسطو طاليس، وأن المأمون لما استيقظ اعتقد في جميع علوم الحكمة، فجمع النقلة، وفتح دار الحكمة، وأطلق الجرايات والوظائف، على أن ينقلوا العلوم الحكمية إلى العربية[٣].

والذي أضافه الشهرزوري في كلامه عن سبب نقل علوم الأوائل هو قوله، "مصاحبة بعض الأكابر قوماً من الفلاسفة"، والأكابر هنا، هم الأكابر من المسلمين، وهم كبار رجال الحكم والإدارة وعلية القوم وأمثالهم، ورأس هؤلاء جميعاً هم الخلفاء، فالشهرزوري، يشير إلى تأثير الفلاسفة الواقع على هؤلاء الأكابر بالمصاحبة، والمصاحبة تكون عادة مناخاً طيباً للمباسطات التي تستثمر في الأغراض المختلفة، وحسب رأي الشهرزوري، فإن الفلاسفة استغلوا هذه المصاحبة في تقريب علوم الأوائل إلى قلوب هؤلاء الأكابر، وترغيبهم بها، وتشويقهم إلى الاطلاع عليها، ولذلك عمل الأكابر على نقلها.

---

(١) السيوطي، صون المنطق، ص٨.

(٢) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٥٥-٥٦.

(٣) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٥٥-٥٦.

وأما ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) فقال:

"ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة، والغفلة عن الصنائع، حتى إذا تبحبح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة[١] بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوّقوا إلى الإطلاع على هذه العلوم الحكمية (علوم الأوائل)، بما سمعوا من الأساقفة والأقسّة المعاهدين بعض ذكرٍ منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها، فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم، أن يبعث إليه بكتب التعاليم[٢] مترجمة، فبعث إليه بكتاب أقليدس وبعض كتب الطبيعيات[٣].

هذا ما جاء على لسان بعض القدامى ممن تناول أسباب نقل علوم الأوائل إلى العربية وإدخالها في المجتمع الإسلامي، وأما في العصر الحديث فتعرض الكثير من الباحثين في تاريخ العلوم عند العرب لأسباب النقل، ومنهم من أوجز، ومنهم من فصّل، ونذكر من هؤلاء الباحثين

أولاً: جرجي زيدان (ت ١٩١٤م):

ذكر جرجي زيدان في الأسباب التي حملت المسلمين على طلب العلوم الدخيلة أي علوم الأوائل، أن من كان في المجتمع الإسلامي من الفرس والروم، كانوا يحببون إلى الخلفاء الاشتغال بعلوم الأوائل وخصوصاً الطب والفلسفة، ولكن الخلفاء، لانشغالهم بإنشاء العلوم الإسلامية، لم يكونوا يصغون إلى هؤلاء، فلما اطمأن الخلفاء إلى إنشاء العلوم الإسلامية، وبناء الدولة القوية، وضربوا في

---

(١) الحضارة تعني عند ابن خلدون العمران.

(٢) التعاليم: تشمل علم الهندسة، والحساب (الارثماطبقي)، وعلم الموسيقى، وعلم الهيئة.

(٣) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦٠٣.

الحضارة والصناعات بسهم وافر، تشوّقوا إلى الإطلاع على العلوم الفلسفية بما سمعوه من الأساقفة والقساوسة، ولكن طلب العلوم في خلافة أبى العباس لم يظهر لقصر مدة حكمه، وانشغاله بتأسيس الدولة، وإنما جرى في عهد خلفه أبى جعفر المنصور الذي كان مع براعته في الفقه يميل إلى التنجيم، ويقرّب المنجمين، ويدخلهم في صحابته، كما كان يناصر أصحاب الرأي والقياس، وهو اتجاه أي الميل إلى الرأي والقياس، ظل متواصلاً في بني العباس، وكان المأمون أكثر رغبة في القياس والرجوع إلى أحكام العقل، ولم يكن أصحابه المعتزلة أقلّ رغبة في اتخاذ العقل والرأي ومنطق اليونان وفلسفتهم سلاحاً في الرد على خصومهم[١]. وكلام جرجي زيدان لا يخرج عما جاء عند صاعد الأندلسي في طبقات الأمم، وابن خلدون في المقدمة، وابن كثير في البداية والنهاية.

ثانياً: أحمد أمين (ت ١٩٥٤م):

أما أحمد أمين[٢] فعزا أسباب نقل علوم الأوائل إلى العربية، إلى أربعة عوامل هي:

١- إن المسلمين أمعنوا في العصر العباسي في الحضارة، وسادت العناصر غير العربية في هذا العصر، وصارت الحياة تحتاج إلى العلم في مجالات الحساب لضبط مالية الدولة، وإلى العلاج والأدوية المركبة لحفظ الصحة، وقاد الشغف بعلم أو علمين إلى التعرف على ما عند الأمم الأخرى من العلوم المختلفة.

---

(١) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ٣/١٤٩-١٥١، ١٥٥.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١/٢٦٥-٢٦٨.

٢- جرّ الكلام في أمور الدين والجدال مع الخصوم حول مسائل القضاء والقدر وحرية الإرادة إلى التسلح بأسلحة الخصوم من علوم اليونان، ووجد الذين تولوا الدفاع عن الإسلام في ذلك، وهم المعتزلة، ما يعينهم في الرد على مجادليهم، فأخذوا منها ما ينفعهم، مما شجع على الإقبال على هذه العلوم.

٣- هيمنت الوحدة على المجتمع الإسلامي في الدين واللغة والحضارة والعمران، فتحركت الشعوب التي دخلت في سلطان الإسلام تشارك بعلومها القديمة في هذا المشروع الوحدوي.

٤- ميل أفراد من الخلفاء العباسيين إلى العلوم الفلسفية أمثال المنصور والرشيد والمأمون، فضلاً عمن تبعهم من أفراد الأمة في هذا المجال.

وكلام أحمد أمين في الحديث عن أسباب النقل لا يختلف في أغلبه عما جاء في كلام جرجي زيدان، وما جاء عند كرلو نلينو[(١)].

ثالثاً: عبد الرحمن بدوي (ت ٢٠٠٢م):

ذكر عبد الرحمن بدوي من الأسباب التي دفعت المثقفين والمفكرين في العلم الإسلامي إلى الاهتمام البالغ بالفكر اليوناني، أحد أبرز علوم الأوائل وأكثر تراث الأمم القديمة شهرة وانتشاراً، الأسباب التالية:

١- كانت علوم اليونان أعلى نتاج وصل إليه العقل الإنساني.

٢- اقتضى التجديد في العلوم استيعاب علوم اليونان أولاً ليصحّ البناء عليها والإضافة إليها ثانياً.

٣- رأى المفكرون أن علوم اليونان تمنح منهجاً عقلياً خالصاً أو تجريبياً علمياً ينفع في موازنة الغيبية اللاعقلية السائدة في المجتمع الإسلامي.

---

(١) انظر كرلو نلينو، علم الفلك، ص١٤١.

٤- لاحظ المفكرون وجود ارتباط وثيق بين المنهج العقلي اليوناني أي التفكير الفلسفي وبين العلوم البحتة والتجريبية، ولجني ثمار العلوم البحتة والتجريبية وتسخيرها في خدمة المجتمع والإنسان وتحقيق التقدم والازدهار، لا بد من الاهتمام بالعلوم الفلسفية والعلوم البحتة معاً.

وتعليل عبد الرحمن بدوي لأسباب النقل، لو جاز تعميمه على الأمة قادة وأفراداً علماء ومتعلمين، لكان شارة على انقلاب وقع في حياة المجتمع الإسلامي، ولا بد من الإشارة إلى أن المنهج التجريبي الذي أخذه المسلمون من علوم الأوائل، لم يكن وقفاً على اليونان والرومان، وإنما كان من خبرات الأمم القديمة وعلومها جميعاً، تلك الأمم التي ما توحدت بينها يوماً في الفكر الفلسفي، ولا في نظرتها إلى الحياة، مما يدل على عدم الارتباط الوثيق بين العلوم الفلسفية والعلوم التجريبية.

ولكن تعليل عبد الرحمن بدوي يرتبط بأعمال المشتغلين بهذه العلوم وأغراضهم منها[١].

رابعاً: صالح العلي (ت ٢٠٠٤م)

وأما صالح العلي[٢]، فردّ عملية النقل إلى أن بعض الأفراد من ذوي النفوذ رأوا وجوب الاطلاع على العلوم والمعارف التي لم تشغل حيزاً واسعاً في بناء الصرح الثقافي للمجتمع الإسلامي، لذلك عملوا على نقل المعارف والعلوم الموجودة في كتب مدوّنة بلغات أعجمية إلى مدونات باللغة العربية، أي أن صالح العلي يرد عملية النقل إلى عامل الحاجة والضرورة وهو المعنى المستفاد من النصوص التي وردت في المصادر القديمة.

---

(١) عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص١٢-١٣.

(٢) صالح العلي، العلوم عند العرب، ص٩٠-٩١.

وهناك عدد آخر من الباحثين تناولوا أسباب النقل، ومالوا فيها إلى الاجتهاد والتفصيل، وأهم ما جاء عندهم:

١-انتقال العاصمة من دمشق إلى العراق.

٢- انتشار اللغة العربية.

٣- احتكاك المسلمين بالعناصر المثقفة في البلاد المفتوحة.

٤- حاجة الدولة إلى العلوم العملية، كالطب لحفظ الأبدان ومعالجتها، وعلم الفلك والنجوم لتسهيل الفروض الدينية التي تحتاج إلى حساب وتوقيت وتقويم، والهندسة لتنظيم المدن والقصور والجسور ومسح الأرض ونظم الري، والرياضيات لتنظيم الشؤون المالية وضبط الحساب وأمور الخراج.

٥- عناية الخلفاء ورجال الدولة بالنقل ورعايتهم النقلة، وتجاوبهم مع الظروف الجديدة.

٦- ظهور الفِرق الإسلامية وحاجتها إلى اسنادات فلسفية ومنطقية وعلمية من علوم الأوائل للرد على الخصوم.

٧- الدعة والفراغ واستفحال العمران كعوامل مؤاتية للإبداع.

٨- شعور المسلمين باقتران المجد العسكري والسياسي والاقتصادي بالمجد العلمي والنضج العقلي.

٩- تكوين الإسلام عند العرب حركة عقلية أخذت تتطلع إلى آفاق ومصادر علمية جديدة، تساعد في تغذيتها ونموها.

١٠- تشجيع القرآن الكريم على البحث والنظر.

١١- رغبة بعض الذين اعتنقوا الإسلام من غير العرب في المساهمة في حركة الترجمة لإظهار معارفهم وتراثهم في شتى العلوم.

١٢- وجود المدارس والمراكز في المجتمع الإسلامي، التي كان تحتضن علوم الأوائل في الفلسفة والطب والرياضيات والعلوم اللاهوتية، والموسيقى والفلك والنجوم مثل مدرسة الإسكندرية، ونصيبين، وحران، والرها، وجنديسابور، وقنسرين، وإنطاكية[١].

وقد وقع في بعض هذه الاجتهادات الخلط بين النتائج والأسباب.

كانت الدعوة العباسية وثورتها على الأمويين من أسباب إظهار خراسان وإعطائها مكانة متقدمة على غيرها من البلاد الإسلامية بما وصف العباسيون أهل خراسان بأهل الدولة والأنصار والشيعة الذين بهم قامت دولتهم أي دولة بني العباس[٢]، وبما بوأوهم من المناصب العليا في الدولة إن على المستوى العسكري، أم على المستوى السياسي والإداري، مما جعل الجاحظ يصف الدولة العباسية بأنها "عجمية خراسانية، ودولة بني مروان عربية أعرابية وفي أجناد شامية[٣]".

وإضافة إلى ذلك، كان للثورة العباسية أثر كبيرفي تنبيه الخراسانيين وأيقاظ ما كان كامناً فيهم من مشاعر وأحاسيس بشخصيتهم في المعتقد والفكر والثقافة.

---

(١) أنظر: أحمد عبد الباقي، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، ص٢٧١-٢٧٢، حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٠-٢١، ٢٦-٢٧، محمد عبد الرحمن مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٠٥-٢١٣، محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، ص٦٨-٧٠، حسن عاصي، المنهج في تاريخ العلوم عند العـرب، ص٢٩-٣٢، مصطفى لبيب، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص١٨-٢٠، عبده الحلو، وبهزاد جابر، الوافي في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٠-٢٤.

(٢) أبو جعفر الطبري، التاريخ، ج٧، ص٤٢٧، ج٨، ص١٥، ٩٢.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص٥٥٣.

لهذا وذاك، صار العباسيون الأوائل يواجهون صعوبات كبيرة تنبعث من خراسان، وتهدد سلطانهم على شكل تمرد وثورات قادها بها فريد في خلافة أبى العباس السفاح، وأبو مسلم الخراساني (١٣٧هـ)، وسنباذ (١٣٧هـ)، واسحاق الترك (١٣٧-١٤٠هـ)، والراوندية (١٤١هـ)، واشناس (١٥٠هـ)، وأستاذسيس (١٥٠هـ)، ويوسف البرم (١٦٠هـ)، والمقنع (١٦١هـ)، والمحمرة الخرين (١٦٢هـ- ١٦٧هـ)، وبابك الخرمى (٢٠١هـ-٢٢-هـ)، والمازيار محمد بن قارن بن ندادهرمز (٢٢٤هـ)، والافشين حيدر بن كاوس (٢٢٥هـ)، وغيرهم من المتمردين والثوار الذين أججوا الثورات وحركات التمرد ضد العباسيين[١].

وللمقريزي[٢] في تمرد هؤلاء وثوراتهم تفسير جاء فيه، "أن الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم بحيث أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياد، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى وكان من قائميهم خداش وأبو مسلم واشناس وبابك وغيرهم.

---

(١) انظر: اليعقوبي، التاريخ، ج٢، ص٣٦٧، ٣٧١، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٧، أبو جعفر الطبري، التاريخ، ج٧، ص٤٤٩، ٤٧٩-٤٩٤، ٤٩٥، ج٨، ص٢٩-٣٠، ١٢٤، ١٣٥، ١٥٤-١٦٢، ج٩، ص٨٠، ومواضع أخرى، المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٣٠٥، ابن النديم، الفهرست، ص٤٨٣، البيروني، الآثار الباقية، ص٢١٠، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٢٥-٢٣، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٨، ١٧١.

(٢) المقريزي، الخطط، ج٣، ص٣١٢، وانظر، كرد، علي، الإسلام والحضارة العربية، ج٢، ص٢١٣، الدوري، العصر العباسي الأول، ص٨٣-٨٥، فاروق عمر، الخلافة العباسية، ١/٦٣-٨٦، ٣٦، ٣٧.

كان هؤلاء الثوار والمتمردون أصحاب نزعة وطنية محلية تذهب إلى الخروج عن طاعة العباسيين والاستقلال عن الدولة العباسية في كيانات سياسية خاصة بهم، وحياة نزوعة إلى مجافاة الإسلام وتعاليمه، والاستمرار في ممارسة ما ألفوه من العادات والتقاليد والموروثات السابقة، وما نشأوا في أحضانه من ألوان الثقافة القديمة وتربوا عليه. ولذلك كان هذا الوسط من القادة وأتباعهم يحتضنون علوم الأوائل ومدوناتها ويحرصون على جمعها وتقديمها لمن يطلبها ونشرها وإحيائها لما لذلك من أثر كبير في تحقيق مخططاتهم الاستقلالية.

ولم يكن البعض من المتنفذين العاملين في مجال السياسة والحكم والإدارة في الدولة العباسية من ذوي الأصول الفارسية يخلوْن من الميل إلى ماضٍ مُعْلَم بخبرات في أمور السياسة والحُكم والإدارة والتدبير، وحِكَمٍ ومواعظ وأمثال، كانت تتلى روايات في مجالسهم على نحو ما جاء في مجلس عبد الله بن طاهر من أحاديث عن حِكَمِ الفرس على لسان شيخ من الفرس[(١)]، ومثل ما ورد عن أبي عمرو كلثوم بن عمرو التغلبي العتابي (ت ٢٢٠هـ) من إعجاب بالأدب الفارسي، قال العتابي لمن سأله عن اهتمامه بكتب العجم وكتابتها، "وهل المعاني إلاّ في كتب العجم والبلاغة، اللغة لنا والمعاني لهم"[(٢)].

فلا شك أن بعض هؤلاء المتنفذين العاملين في الدولة العباسية من الفرس كانوا يتخذون ذلك الماضي ومعالمه فضيلة إلى التقدم على غيرهم في خدمة الدولة العباسية والانخراط في أجهزتها، فكانوا يعملون على إحياء معالم ذلك الماضي ونقلها إلى العربية، واستخدام الوسائل الممكنة والمتاحة في هذا السبيل، تعزيزاً لمكانتهم، وتأكيداً لتفوقهم، وممارسة الأبوية على غيرهم، وربما كانوا

---

(١) ابن طيفور، تاريخ بغداد، ص٩١.

(٢) ابن طيفور، تاريخ بغداد، ص٨٧.

يذهبون أبعد من ذلك، يريدون أن يكون الحل والعقد بأيديهم، والكلمة العليا كلمتهم، والسلطان إن استطاعوا فيهم.

فقد استوزر أبو العباس السفاح أول خليفة عباسي (١٣٢-١٣٦هـ)، أبا سلمة حفص بن سليمان مولى بني الحارث بن كعب، وهو فارس الأصل، وبلغ الخليفة أبا العباس عن أبى سلمه أمور أنكرها ومنها التماس أبى سلمة صرف الدولة إلى بعض العلويين فدبّر قتله[(١)]، واستوزر أبو العباس بعده خالد بن برمك، وخالد من أصل فارسي، ومن أشراف مدينة بلخ، ومن أتباع المجوسية، وأسلم في أيام العباسيين[(٢)].

واستوزر الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ) خالد بن برمك بعض الوقت، ثم اتخذ أبا أيوب المورياني سليمان بن مخلد وزيراً، وأبو أيوب فارسي الأصل من موريان قرية من قرى الأهواز، وكان أبو أيوب يقول: "ليس من شيء إلاّ وقد نظرت فيه إلاّ الفقه، فلم انظر فيه، وقد نظرت في الكيمياء والطب والنجوم والسحر"، وقلد أبو جعفر المنصور أبا أيوب الدواوين مع الوزارة، وغلب أبو أيوب على المنصور غلبة شديدة، وصرّف أهله جميعاً في الأعمال، حتى قالت العامة: "أنه قد سحر أبا جعفر"[(٣)].

وعمل أبو عبيد الله معاوية بن يسار مولى الأشعريين وزيراً للخليفة للمهدي (١٥٨-١٦٩هـ)، وقد أتهم ولده عبد الله بن معاوية بن يسار بالزندقة، فأمر المهدي بقتله أي بقتل عبد الله بن معاوية، ثم أعفى أبوه معاوية بعد ذلك من

---

(١) أبو جعفر الطبري، التاريخ، ج٧، ص٤٤٩.

(٢) ابن الطقطقا، الفخري، ص١٧٥.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ج٣، ص٢٩٨، الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٩٧-٩٩، ١٢٤، ١٥٣، ١٥٥-١٥٧، ١٦٤، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٨٣، ١٧٨، ١٨٨.

الوزارة عام ١٦٣هـ[١]، واستوزر المهدي يعقوب بن داود بن طهمان وهو فارسي الأصل، وسماه المهدي أخاً في الله ووزيراً" وغلب يعقوب على أمر المهدي كله، وتفرد بتدبير الأمور كلها"، ثم اتهم يعقوب بالميل إلى العلوية، فوضعه المهدي في المطبق[٢]، واستوزر المهدي الفيض بين أبى صالح، واسم أبى صالح شيرويه وهو من أصل فارسي[٣].

ووُلِد الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي عام ١٤٨هـ، ووُلد هارون الرشيد بن محمد المهدي، وأمه الخيزران عام ١٤٩هـ، فأرضعت أم الفضل هارون الرشيد، وأرضعت الخيزران الفضل بن يحيى لتأكيد الحرمة واتصال السبب، ونشأ الرشيد في حجر يحيى بن خالد، وتولى يحيى رعاية الرشيد والاعتناء به، وظل يحيى يقف إلى جانب الرشيد حتى في أثناء محاولات موسى الهادي خلع الرشيد من ولاية العهد، فلما استخلف الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ)، استوزر يحيى بن خالد البرمكي، وقلّده أمر الرعية، يستعمل من يريد ويعزل من يريد، ويفرض لمن يرى ويسقط من يرى، وجعل إليه أمر الدواوين كلها مع الوزارة سوى ديوان الخاتم، وأجاز الرشيد أن تنفذ الكتب من ديوان الخراج وتؤرخ باسم يحيى بن خالد، فكان يحيى أول من أُمّر من الوزراء[٤].

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٩٨، الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٩٧-٩٩، ١٢٤، ١٥٣، ١٥٥-١٥٧، ١٦٤، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٨٣، ١٧٨، ١٨٨.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٩٨، الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٩٧-٩٩، ١٢٤، ١٥٣، ١٥٥-١٥٧، ١٦٤، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٨٣، ١٧٨، ١٨٨.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٢٩٨، الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٩٧-٩٩، ١٢٤، ١٥٣، ١٥٥-١٥٧، ١٦٤، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٨٣، ١٧٨، ١٨٨.

(٤) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص١٣٦، ١٧٠-١٨٠، ٢٣٠، ٢٣٢.

قام يحيى بالأمور، يعاونه إبناه الفضل وجعفر لفترة أربت على سبعة عشرة عاماً تركوا فيها بصمات واضحة وآثاراً بينة في كل جانب من جوانب الدولة وأعمالها، ودخلوا في الخاص والعام من الأمور، فكانوا يولّون ويعزلون، وينقلون من يحبون من سخط الدولة إلى رضاها، ومن السجن إلى الحرية والعمل في وظائفها[١]، وأسلم سهل بن زاذانفروخ وكان مجوسياً على يد سلاّم بن الفرج مولى يحيى بن خالد، وأوصل يحيى عن طريق ابنه جعفر، الفضل بن سهل بن زاذا انفروخ إلى المأمون ليسلم على يديه، واتصل الفضل بن سهل وأخوه الحسن بن سهل بآل يحيى البرمكي يخدمانهم، وقرّظ يحيى البرمكي الفضل بن سهل بحضرة الرشيد من أجل أن يستخدمه المأمون، وستؤول الوزارة أيام المأمون إلى آل سهل الفضل وأخيه الحسن[٢].

وصار محمد الأمين بن الرشيد في حجر الفضل بن يحيى البرمكي، وعبد الله المأمون في حجر محمد بن خالد البرمكي[٣].

وكان للبرامكة نفوذ واسع وسلطان كبير في عهد الرشيد، وأثر مهم في إخماد الثورات والخلافات التي كانت تقوم في شرق الدولة العباسية ومغربها والنجاح في بسط سلطان الدولة، وإحلال الوئام والوفاق والصلح بين المتنازعين ثم بين الثائرين والدولة، وكان سخاء البرامكة ببذل الأموال واتخاذها مننا في أعناق الرجال مما أفاضت به الأخبار، هذا إلى شواهد كثيرة تحدثت عما بلغه البرامكة من النفوذ والتصرف بأمور الدولة وأعمالها[٤].

---

(١) ابن الطقطقا، الفخري، ص١٩٧.

(٢) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٢٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٩٣، ٢١١.

(٤) انظر: اليعقوبي، التاريخ، ٤٠٧/٢، ٤٢١-٤٢٣، أبو جعفر الطبري، التاريخ، ٣٠٢/٨-٢٨٧، المسعودي، مروج الذهب، ٣٣٧/٣-٣٩٥، الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص

وإضافة إلى ما سبق، قيل كان يحيى بن خالد من أعلم الناس بالنجوم، وكان يلجأ إلى حساب النجوم للتعرف على الأمور المستقبلية، وكان له مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل، ويتناولون فيه أموراً في العقيدة، والصفات، والإمامة والأصول والفروع[1].

وحكى عن جعفر بن يحيى البرمكي أنه لما عزم على الانتقال إلى القصر الذي بناه جمع المنجمين لاختيار وقت ينتقل فيه إلى القصر[2].

واستوزر المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) الفضل بن سهل بن زاذانفروخ، وكان الفضل بن سهل كما مرّ مجوسياً، وأسلم بإشارة من البرامكة، ولقّبه المأمون ذا الرياستين، رياسة السيف والقلم، وكان الفضل بن سهل يذهب مذهب البرامكة في السخاء والأفضال والنبل[3]، وكان خبيراً بعلم النجوم، ودلّته النجوم على أن المأمون سيلي الخلافة، ولذلك لزم ناحيته وخدمه ودبّر أموره، وقال له مؤدب المأمون مرة، أن المأمون لجميل الرأي فيك، وإني لا استبعد أن يحصل لك من جهته ألف ألف درهم، فاغتاظ الفضل من ذلك وقال، والله ما صحبتُه لاكتسب منه مالاً قلّ أو جلّ، ولكن صحبتُه ليمضي حكم خاتمي هذا في الشرق والغرب[4]. ولما قتل الفضل بن سهل، استوزر المأمون أخاه الحسن بن سهل[5].

١٨٩، ١٩٠، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٢٦، ابن الطقطقا، الفخري، ص١٩٧، ٢٠٨-٢١١، الدوري، العصر العباسي الأول، ص١٦٣، ١٥٦-١٥٧.

(١) المسعودي، مروج الذهب، ٣/٣٧٩.

(٢) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٢١٧.

(٣) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٢٧٩-٢٨٠، ٣٠٦-٣٠٧، ابن الطقطقا، الفخري، ص٢٢١-٢٢٢.

(٤) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ٢٧٩-٢٨٠، ٣٠٦-٣٠٧.

(٥) ابن الطقطقا، الفخري، ص٢٢٢.

مما سبق، نخلص إلى القول، بأنه اجتمع لهؤلاء الوزراء الذين كانوا في الأغلب من أصول فارسية، المعرفة بعلوم الأوائل، والدالّة على الخلفاء، والنفوذ الواسع، والسخاء بالأموال يتحببون بها إلى أعيان الناس ووجوههم رفداً وعطاء جزيلاً، وهي مقومات إن لاقت هوى في نفوس هؤلاء الوزراء وميلاً إلى علوم الأوائل فإنها تمكّنهم من نقل هذه العلوم ونشرها في المجتمع الإسلامي.

والأخبار في هذا الجانب، جاءت تتعاضد في تأكيد الميل عند هؤلاء الوزراء إلى الماضي ومعالمه في العلوم والمعارف في السياسة والإدارة وتقاليدها، وكان هذا الميل أكثر وضوحاً عند وزراء الرشيد من البرامكة، ووزراء المأمون من آل سهل، فقد روى عن يحيى بن خالد البرمكي أنه اشتهى حفظ كتاب "كليلة ودمنة" الذي كان ابن المقفع ترجمه إلى العربية، فعمد إبان بن عبد الحميد بن لاحق مولى الرقاشيين، وكان خاصاً بجعفر بن يحيى بن خالد، إلى نظم كتاب "كليلة ودمنة" شعراً، وأهداه إلى جعفر بن يحيى بن خالد، فوهبه جعفر مئة ألف درهم(١)، وقام الفضل بن سهل الذي صار وزيراً للمأمون، بترجمة كتاب من الفارسية إلى العربية ليحيى بن خالد البرامكي، ولكن الخبر لا يذكر موضوع الكتاب، فأعجب يحيى بفهم الفضل بن سهل وجودة عبارته، وكان أبو حفص الطبري عمر بن الفرخان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، ووصله يحيى بن خالد بالفضل بن سهل، فوصل الفضل بن سهل أبا حفص الطبري بالمأمون، فترجم أبو حفص للمأمون كتباً كثيرة، وألف له كتباً في النجوم وغير ذلك من فنون الفلسفة(٢). وعندما وزر الفضل بن سهل للمأمون، قيل كان الفضل بن سهل يجلس على كرسي مجنّح يُحمل عليه إذا أراد الدخول على المأمون، فكان إذا وقعت عين المأمون على الفضل وُضع الكرسي ونزل

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٢١١، ٢٣٠.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٢.

الفضل عنه، ثم حُمل الكرسي حتى يوضح بين يدي المأمون، ثم يسلّم الفضل ويعود ويقعد على الكرسي، وإنما كان ذو الرياستين الفضل بن سهل يذهب في ذلك إلى مذهب الأكاسرة[١]، وكان سهل بن بشر بن حبيب بن هاني يخدم طاهر بن الحسين[٢] (ت٢٠٧هـ)، ثم الحسن بن سهل[٣] (ت ٢٣٦هـ)، وكان سهل صاحب تآليف في أحكام النجوم[٤]، وكان الحارث المنجم منقطعاً إلى الحسن بن سهل وله تآليف كثيرة[٥]، وخدم زكريا بن اسرائيل بن زكريا الطيفوري الأفشين[٦] بالطب، وكان زكريا مع الأفشين في الحرب على بابك الخرمي فكان زكريا يقرأ بحضرة الأفشين من كتب الأوائل، فلما بلغت القراءة إلى موضع الصيادلة، قال الأفشين، "يا زكريا، ضبط هؤلاء الصيادلة عندي أولى مما تتقدم فيه، فامتحنهم حتى تعرف منهم الناصح وغير الناصح، ومن له دين ومن لا دين له"[٧]، ودعا الأفشين بدفتر من دفاتر الأسروشنية وأخرج منه نحواً من عشرين اسماً من أسماء الأدوية لامتحان الصيادلة[٨].

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٣١٦.

(٢) طاهر بن الحسين أحد كبار قادة المأمون وقد ولاه المأمون خراسان ومات عام (٢٠٧ هـ).

(٣) الحسن بن سهل هو أخو الفضل بن سهل، ووزر للمأمون بعد وفاة أخيه الفضل ومات عام (٢٣٦هـ).

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص١١٣.

(٦) الأفشين، أحد كبار قادة المعتصم، وجهه المعتصم إلى حرب بابك الحزمي، وسجنه المعتصم بتهمة الانحراف عن الإسلام ومات في السجن عام (٢٢٦هـ).

(٧) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٩.

(٨) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٤٠-١٤١.

والأمثلة كثيرة على اهتمام هؤلاء الوزراء والمتنفذين من ذوي الأصول الفارسية بالعلوم القديمة من علوم الفرس وغيرهم أيام العباسيين الأوائل، ولكن هذا الاهتمام في هذه الفترة، لا أراه يزيد عن غرض إشهار عمق جذورهم في إدارة الدول وسياستها، للتأكيد على تقدمهم وتفوقهم على منافسيهم من العرب وغيرهم من أبناء الشعوب الإسلامية الأخرى، وممارسة الأبوية عليهم في ظل الإسلام، فهيمنة الإسلام على المجتمع وأهله عقيدة ونظاماً وحضارة وثقافة وعلاقات ومشاعر في هذه الفترة تكاد تكون مطبقة في هذه الفترة من الخلافة العباسية، ولا تسمح لهؤلاء الوزراء بالتخطيط لما كان يخطط له قادة الثورات العسكرية.

وأما اتهام هؤلاء الوزراء بالزندقة والمجوسية[1]، وما قيل عن تكوين الفضل يحيى جيشاً عجمياً من أهل خراسان كان ولاؤه للبرامكة، ويصل عدده إلى نصف مليون جندي والتخطيط للإطاحة بالدولة[2]، فهي أمور لا يمكن أن تحمل على محمل الجد، وكانت من دعايات الخصوم والمنافسين لهم[3]، ومن صنائع الدولة أيضاً إرادة منها أن تخيفهم وتتحكم بهم لتبقيهم طوع إرادتها، وتحول دون قيام تكتلات ترتبط بهم وتساندهم وحتى يتيسر لها أن تطيح بهم عند اقتضاء الضرورة.

إلاّ أن هذا الحال حال الوزراء وجندهم من طبقة الكتاب، أصبح يتغير بعد ضعف قبضة الخلفاء على الأمور واستبداد العسكريين بهم ثم ظهور الشعوبية.

---

(١) انظر: فاروق عمر فوزي، عبد الله بن المقفع في تخليط المؤرخين، مقالة "المورد"، م٣، ع١، ١٩٧٤م، ص٤٧-٥٨.

(٢) أبو جعفر الطبري، التاريخ، ٢٥٧/٨.

(٣) انظر، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١٥٧/١، فاروق عمر، الخلافة العباسية، ١٥٣/١، ١٦٠.

فبالنسبة للكتّاب، تحدث الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الذي عاش أيام الفوضى والضعف، عن بعض ما آل إليه حال الكتّاب في زمانه وصيرورة علوم الأوائل جزءاً من ثقافتهم، فذكر تعلق هؤلاء الكتاب بالثقافة الفارسية، وضعفت ثقافتهم الإسلامية، وغرورهم وتكبرهم، وادعاء التقدم على غيرهم من علماء السلف والخلف، ومما جاء في كلام الجاحظ أيضاً، أن هؤلاء الكتّاب جعلوا أمثال بُزُرْجمْهر، وعهد اردشير، ورسائل عبد الحميد، وأدب المقفع مصدر روايتهم، وكتاب مزدك معدن علمهم، وكليلة ودمنة كنز حكمتهم، وسياسة اردشيربابكان، وتدبير أنوشروان، واستقامة البلاد لآل ساسان، حديث مجالسهم[١].

أما بالنسبة للشعوبية، فقد أخذت تهتم بالمدونات الفارسية القديمة في الأدب والتاريخ وفنون الثقافة المختلفة والعلوم، وتنقلها إلى العربية بثوب قشيب يُبرز تفوق الفرس على العرب، وتنشئ كتباً تنسبها إلى الماضي زوراً، وتضيف فيها منجزات للفرس في مجالات الحياة لم تكن لهم[٢]، وبذلك ساعدت الشعوبية على نقل علوم الأوائل إلى العربية وانتشارها في المجتمع الإسلامي[٣].

ثم لا بد من الإشارة إلى عامل آخر كان له أثره في عملية الاتصال بعلوم الأوائل، وهو عالم الأطباء الذين دخلوا بطبهم في خدمة الخلفاء وخالطوهم في حياتهم.

كان بختيشوع طبيباً لأبى العباس السفاح[٤]، وخدم أبا جعفر المنصور أيضاً، ثم حل محله ابنه جورجيس وكان رئيس أطباء جنديسابور، وقد استدعاه

---

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٩٢/٣-١٩٣.

(٢) فاروق عمر، الخلافة العباسية، ١٦٦/١-١٦٧.

(٣) الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص٥، ٦، ١٣.

(٤) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٣.

أبو جعفر المنصور عام ١٤٨هـ لمعالجته بعد أن عجز الأطباء عن شفائه، فعالج أبا جعفر وبرأ من مرضه، ففرح أبو جعفر به فرحاً شديداً، وأمر أن يجاب إلى كل ما يسأل، واستعفى جورجيس من الخدمة عام ١٥٢هـ للمرض الذي ألمّ به، فحل محله وبإشارة من تلميذه عيس بن شهلافا[١].

كان عيسى بن شهلافا يبسط يده على المطارنة والأساقفة، مدلاً بمكانته عند أبى جعفر، ويأخذ أموالهم لنفسه، ويهدد من يتأخر عن الأداء منهم، وكتب إلى مطران نصيبين يتوعّده ويقول في الكتاب إليه: "ألست تعلم أن أمر الملك (يعني ابا جعفر المنصور) بيدي إن أردت أمرضته، وإن أردت عافيته"، فلما علم المنصور بذلك أمر بمصادرته وتأديبه ونفيه[٢]،

واستقدم مكانه طبيباً من تلاميذ جورجيس يسمى إبراهيم، هذا إلى أطباء آخرين كانوا في خدمة المنصور منهم ابن اللجلاج[٣].

وخدم عيسى المعروف بأبي قريش وعبد الله الطيفوري بالطب المهدي والهادي[٤]، وكان من أطباء الرشيد بختيشوع بن جورجيس، وكان الرشيد له مكرماً، وجعله رئيس الأطباء، وفي أثناء خدمته، طلب جعفر بن يحيى البرمكي منه أن يدله على طبيب ماهر، فدلّه على ابنه جبرائيل، فعالج جبرائيل جعفر بن يحيى، وبرأ جعفر من مرضه، فأحبه جعفر مثل نفسه، وكان لا يصبر عنه

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١١٠-١١١، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٣، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٢٤.

(٢) ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٥، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٢٥.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٨٥، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٦.

(٤) ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢١٤، ٢٢٠، ٢٢١.

ساعة، ودخل جبرائيل في خدمة الرشيد وقوي محلّه عند الرشيد، حتى قال الرشيد لأصحابه، كل من كانت له حاجة إليّ فليخاطب فيها جبرائيل، لأني أفعل كلّ ما سألنيه ويطلبه مني، فكان القواد يقصدونه في كل أمورهم وحاله تتزايد[1]، واستمر جبرائيل بن بختيشوع يخدم الرشيد والأمين والمأمون حتى أقعده المرض ومات في خلافة المأمون.

وكان من أطباء الرشيد يوحنا بن ماسويه (ت٢٤٣هـ)، وقد خدم الرشيد والأمين والمأمون وبقي إلى أيام المتوكل، وكان هؤلاء الخلفاء لا يتناولون شيئاً من أطعمتهم إلاّ بحضرته[2].

وخدم الرشيد بالطب أطباء آخرون منهم صالح بن بهلة ومنكة الهنديان[3].

ولقي جبرائيل بن بختيشوع المار الذكر في خلافة الرشيد، أحسن قبول عند الأمين، وكان الأمين لا يأكل ولا يشرب إلاّ بإذنه[4].

وكان من أطباء المأمون يزيد بن زيد بن يوحنا، ويوحنا بن ماسويه، وسهل بن سابور بن سهل الذي يعرف بالكوسج، أما جبرائيل بن بختيشوع المار الذكر فقد أمر المأمون بحبسه لوقوفه إلى جانب أخيه الأمين في الخلاف الذي وقع بينهما، ثم شفع فيه الحسن بن سهل عند المأمون بعد أن برأ الحسن بن سهل على يديه فشفّعه المأمون فيه، ولكنه لم يدخله في خدمته، ثم اضطر إلى ذلك اضطراراً بعد أن عجز الأطباء عن شفائه من مرض شديد أصابه، واستدعاه

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٩٦، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٥.

(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٧٥.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٩٨.

المأمون وشفي على يديه، فأكرمه المأمون وزاد في إجلاله، حتى كان من تقلد عملاً لا يخرج إلى عمله إلاّ بعد أن يلقى جبرائيل ويكرمه، وبلغت أرزاق جبرائيل ورواتبه وصلاته مبلغاً عظيماً جداً، ولما أقعده المرض عن خدمة المأمون حل محله ابنه بختيشوع[١].

وخدم سلمويه بن بنان، وهو طبيب نصراني، بالطب المعتصم، ولما مات سلمويه قال المعصتم، سألحق به لأنه كان يمسك حياتي ويدبر جسمي"[٢]، وأحضر المعتصم جنازة سلمويه إلى دار الخلافة، وصلّي عليه بالشمع والبخور على رأي النصارى[٣].

وبلغت مكانة بختيشوع بن جبرائيل المار الذكر في خلافة المأمون، مكانة رفيعة في خلافة الواثق، وعاداه فيها وزراء الواثق[٤]، ولكن حال بختيشوع صلحت في أيام المتوكل، وبلغ الجلالة، والرفعة، وحسن الحال، وكثرة المال، ومباراة الخليفة المتوكل في اللباس والطيب والفرش والضيافات والتفسح في النفقات، وبلغت المباسطة والمزاح بينهما حداً بعيداً[٥]، وكان من أطباء المتوكل

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤١١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٩٩، ١٠٠، ١٣٤، ٢٤٨، ٢٥٩، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٨-١٩٨، ٢٢٧، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ١٣٨.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ٤١٢، ٤١٣.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٤٢، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٤٠.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٧٢.

(٥) انظر القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٧٢-٧٣.

حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ) وعلي بن ربن الطبري (ت ٢٤٧هـ) الذي أسلم على يد المعتصم[١].

هذا إلى أطباء آخرين خدموا في هذه الفترة من الخلافة العباسية شخصيات من البيت العباسي، وشخصيات أخرى كان لهم صلة بالعباسيين[٢].

ومما يجدر ذكره، أن من ذكرنا من الأطباء لم يكن معرفتهم تقتصر على الطب، بل كانت تشتمل على علوم أخرى من علوم الأوائل، وقد دلّ استقراء تراجم الأطباء على أنهم كانوا على معرفة بعلوم الأوائل، وكانوا من حملة هذه العلوم.

فبالنسبة للأطباء من آل بختيشوع، فهم أسرة كبيرة من السريان النساطرة، ولما وصل بختيشوع بن جورجيس إلى الرشيد، قال الرشيد ليحيى بن خالد البرمكي، "أنت منطقي فتكلم معه، حتى اسمع كلامه، فقال له يحيى، بل ندعو الأطباء، فدعي بهم، وهم أبو قريش عيسى، وعبد الله الطيفورين، وداود بن سرابيون، وسرجس، فلما رأوا بختيشوع، قال أبو قريش: يا أمير المؤمنين، ليس في الجماعة من يقدر على الكلام مع هذا، لأنه كوّن الكلام هو وأبوه وجنسه فلاسفة[٣].

وذكر عن يوحنا بن ماسويه (ت ٢٤٣هـ)، وهو طبيب نصراني سرياني، خدم الرشيد ومن بعده إلى أيام المتوكل، أنه كان يعقد مجلساً للنظر، ويجري فيه كل نوع من العلوم القديمة، وكان يدرّس ويجتمع إليه تلاميذ كثيرون[٤].

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٢.

(٢) انظر القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٠٩-٢٥٩.

(٣) ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٥.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٤١١، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٣١.

وروي عن أبي زيد حنين بن اسحاق العبادي (ت ٢٦٠هـ)، وهو طبيب نصراني، أنه خرج إلى بلاد الروم، وأقام بها سنتين، حتى أحكم اللغة اليونانية، وبلغ غاية إمكانه في تحصيل كتب الحكمة، ثم عاد إلى بغداد فأرض فارس، فالبصرة، حيث لازم الخليل بن أحمد حتى أتقن اللغة العربية، وعاد بعدها إلى بغداد حيث التحق بخدمة المتوكل، وكان يترجم كتب الحكمة إلى السريانية والعربية[١].

وكان علي بن ربن الطبري (ت ٢٤٧هـ)، يهودياً، وأسلم على يد المعتصم، وأدخله المتوكل في جملة ندمائه، وكان فاضلاً في الطب، ويقرأ علم الحكمة، وانفرد بالطبيعيات[٢].

وكان قسطا بن لوقا البعلبكي (ت حول ٣٠٠هـ) وهو نصراني، طبيباً مشهوراً وفيلسوفاً، ومنجماً، وعالماً بالهندسة والحساب، والموسيقى والأعداد، وفصيحاً في اللغة اليونانية وجيداً بالعربية ومن نقلة العلوم في الإسلام، وكان في أيام الخليفة المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ) [٣].

وجاء عن سيف الدولة علي بن عبد الله بن حمدان (ت ٣٥٦هـ)، أنه إذا أكل وقف على مائدته أربعة وعشرون طبيباً، وكان منهم من يأخذ رزقين لأجل

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١١٧-١١٩، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٤٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٥.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٠، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٦، ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٣٢٩.

تعاطيه علمين، ومنهم من يأخذ ثلاثة أرزاق لتعاطيه ثلاثة علوم، وكان عيسى الرّقي، وهو أحد أطبائه، يأخذ أربعة أرزاق[1].

هذا إلى أطباء آخرين برعوا في الطب والهندسة والنجوم والأعداد والموسيقى وغيرها من علوم الأوائل[2].

وبذلك فإن هؤلاء الأطباء بما كان عندهم من علوم الأوائل، وما لهم من المكانة المتميزة التي حظوا بها عند الخلفاء، والمخالطة بهم والمؤانسة والمباسطة معهم، كانوا من المنافذ التي أطّل الخلفاء منها على علوم الأوائل واتصلوا بها.

وبعد هذا العرض، يمكن القول أن الخلفاء العباسيين الأوائل وجدوا أنفسهم وسط أوضاع تتحرك فيها أطراف عدة، أولها ثوّار ينقضّون على الدولة ويتربصون بها الدوائر، وثانيها رجال يقومون بإدارة الدولة ودواوينها ومقاليد الأمور فيها، وثالثها جيش يمت أمتاتاً كثيرة بقيامه في أمر الدعوة وإقامة الخلافة العباسية، ثم أطباء يدخلون بيوت الخلفاء وحياتهم يحرسون أبدانهم، وهي أطراف أعدادها أكثرهم خراسانية فارسية الأصل وثيقة الصلة بعلوم الأوائل وحاملة لها، فماذا فعل الخلفاء العباسيون؟

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٦، ابن أبي أصيبعة، عيون الأخبار في طبقات الأطباء، ص٦١٠.

(٢) أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٤١٥-٤٢٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٩، ١٦٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨-١٧٩، ١٩٢-١٩٣، ٢١٦، ٢٤٦، ٢٤٨، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٥٧، ٢٤٧، ٢٨٦، ٣٠٠، ٣٢٣، ٣٧١، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٠، ٤٢٠، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٧-٤٣٨، ٤٧١-٤٧٥، ٤٨٢-٤٨٥، ٤٩٢-٤٩٨، ٥٣٥، ٥٥٠، ٥٦٠، ٥٦٩-٥٧١، ٥٨٢.

كان بمقدور خلفاء بني العباس أن يقفوا في وجه الاشتغال بعلوم الأوائل، ويعدّوه عملاً محظوراً، وللقيام بذلك، كان بإمكانهم أن يُنهِضوا منهم جماعة المسلمين في هذا الوجه، وسيحولون بهذه الجهود أن تبلغ علوم الأوائل ونقلها ما وصلت إليه من الانتشار على المستويين الخاص والعام، أي على مستوى الدولة والناس، ولكنْ لِمَ يُطلب من الخلفاء العباسيين أن يقفوا هذا الموقف؟.

لقد كانت دولة بني العباس مستحدثة تميل إلى التجديد والابتكار، واستئناف مرحلة تتميز عن أيام بني أمية، ولذلك استغل الخلفاء المعطيات المتاحة من علوم الأوائل والتي كانت تتداولها الأطراف الآنفة الذكر ثواراً ووزراء وقادة وأطباء، وقدّروا أن من هذه العلوم ما ينفع، ويعطي الدولة، إضافة إلى بعدها الإيماني المؤسس على العقيدة الإسلامية وشريعتها، بعداً مادياً يستند إلى العلم تقوى به على تحقيق ما رفعته الدعوة العباسية من شعارات في أثناء التحضير للثورة على بني أمية، وعند الخلفاء أنه مضى من الوقت على قيام الإسلام وبناء المجتمع الإسلامي وتكوين شخصية الثقافة الإسلامية بخاصة والشخصية الإسلامية بعامة، وتأصيل العلوم الإسلامية وتدوينها، ما يكفي لضمان العثار والخلط بين الأصيل الممثل بالعلوم الإسلامية. والدخيل الممثل بعلوم الأوائل[1]، ولا حرج في أن يطلّع العلماء وقادة الأمة، وهم أمناء على الإسلام، على ما عند الآخرين من العلوم، لذلك لم ير الخلفاء العباسيون حرجاً في الإطلاع على علوم الأوائل ونقلها إليهم.

ولكن مستوى الاتصال والانسجام أو الافتراق والاختلاف بين البدايات والنهايات في عملية نقل علوم الأوائل ودخولها إلى المجتمع الإسلامي، كانت رهينة النتائج.

---

(1) أنظر: الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص٥٧-٦٥، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٦١.

الفصل الثاني

حركة نقل علوم الأوائل

إلى العربية

الفصل الثاني

حركة نقل علوم الأوائل إلى العربية

كانت حركة نقل علوم الأوائل إلى العربية ذات أثر بعيد في بنية فكر المجتمع الإسلامي ومستوى معارفه في العلوم، وقد أخذت آثارها في المجتمع الإسلامي تفعل ذات اليمين وذات الشمال في اتجاهاته ومعارفه.

فمن جهة، كانت علوم الأوائل التي نقلت إلى العربية الأساس الذي قامت عليه النهضة العلمية التي شهدها المجتمع الإسلامي واغتذت بلبنها وارتشفت من مائها، ومن جهة أخرى كانت علوم الأوائل من الأسباب التي ألقحت الشرور والفتنة بين أبناء المجتمع الإسلامي، بما ألقته من بذور الصراع العقائدي والاختلاف الفكري حول الموضوعات الكثيرة المعقودة بالشرع والعقل وطبيعة العلاقة بين الشرع والعقل، من حيث الاتصال أو الانفصال، والاتفاق أو التعارض.

ولذلك كان الإطلاع على أهم ما عُرّب من هذه العلوم إلى العربية أمراً مفيداً ونافعاً.

أولاً: النقل في مجال الآداب:

تتضمن عملية النقل في مجال الآداب أسماء المدونات التي تم نقلها إلى اللغة العربية في الأدب، والشعر، والقصص، والتاريخ، والأمثال، والحكم، وأمثال ذلك، وهي:

١. المدونات الفارسية:

اشتملت المدونات التي نقلت من الفارسية إلى العربية أنواعاً شتى من المعارف، وسنتناولها على الترتيب التالي:

أ- الكتب التي نقلها عبد الله بن المقفع:

كان عبد الله بن المقفع فارسياً مجوسياً اسمه روزبه بن داذويه، وتتلمذ على يد أبي الغول الأعرابي، وأبي الجاموس، وبلغ نهاية الفصاحة والبلاغة، وبرع في الكتابة والشعر، وعمل كاتباً أيام الأمويين لوالي نيسابور، ثم لوالي كرمان، وكتب في العصر العباسي لعيسى بن علي العباسي عم أبى جعفر المنصور في أثناء ولاية عيسى بن علي على البصرة، وأسلم على يد عيسى بن علي، وتكنى بأبي محمد وذلك قبل قتله عام ١٤٢هـ ببضع سنوات، وكان متهماً بالزندقة، وكان ينقل من اللسان الفارسي إلى العربي ومضطلعاً بهما[١].

نقل عبد الله بن المقفع عدة كتب من الفارسية إلى العربية منها:

- كتاب "خداي نامه في السير"، وهو في تاريخ أو سير ملوك الفرس، وسماه ابن المقفع "تاريخ ملوك الفرس"[٢]، وقد نقل عنه أبو جعفر الطبري في تاريخه، والثعالبي في كتابه "غرر سير ملوك الفرس والعجم"[٣].
- كتاب "عهد اردشير"، وهو في المواعظ والآداب والحكم مُوجّه إلى ابنه سابور بن اردشير[٤].

---

(١) أنظر، الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص١٠٣-١١٠، ابن النديم، الفهرست، ص١٧٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٤٨-١٤٩، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٩٦، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٩٥-١٩٦.

(٢) حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص١٦.

(٣) أنظر: ابن النديم: الفهرست، ص١٧٢، ٤٢٤، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص ١٧٧، صالح العلي، العلوم عند العرب، ص١١-١٣.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص١٧٢، ٤٢٤، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص١٧٧، صالح العلي، العلوم عند العرب، ص١١-١٣.

- كتاب "آيين نامة"، وهو في القواعد التعليمية في الفنون، والنظم، والعادات، والعرف، والشرائع، فهو وصف لنظم الفرس وتقاليدهم وأعرافهم[١].

- كتاب "التاج"، في سيرة انوشروان، ومنه نقول في كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبة الدينوري[١].

- كتاب "مزدك"، وهو في سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي[١].

- كتاب "كليلة ودمنة"، وقد جعله ابن النديم ضمن كتب الفرس المصنفة في الأسمار والخرافات، وذكر أن الفرس هم أول من صنف في الخرافات، وجعل لها كتباً، وأودعها في الخزائن، وجعل بعضها على ألسنة الحيوان، وترجمت هذه الكتب إلى العربية[١].

- كتاب "الكيكيين"، ويتضمن أخبار أسلاف الفرس وسير ملوكهم، وله مكانة عظيمة في نفوس الفرس[١].

أما بالنسبة لكتاب "كليلة ودمنة"، فقد اختلف في أمره بين الهند والفرس، قيل عملته الهند، وقيل عملته الفرس ونحلته الهند، وكان الكتاب نقل من الهندية إلى الفارسية أيام كسرى انوشروان، وقام عبد الله بن المقفع بنقله من الفارسية إلى العربية، وأضاف فيه كما قيل بعض الإضافات والزيادات التي بلغت فصولاً برمتها من الكتاب، والكتاب كما صنفه بيدبا الفيلسوف الهندي لدبشليم ملك الهند، جعله على ألسنة البهائم والطيور، وهو في إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس، وفيه حكمٌ ونقد لبعض الأمراض الاجتماعية، وإلقاء التبعة فيها على الحكام، وكان لطرافة الكتاب وقيمته، أن نظم شعراً غير مرة، وكان مثالاً لبعض الكتّاب في التأليف على منواله[١].

---

(١) طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٢٨٩، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص ١٨٧-٢٢١.

وترجم ابن المقفع كتاب "اليتيمة"، و"الأدب الكبير"، و"الأدب الصغير"، وهي أيضاً في الأخلاق وتهذيب النفس، وفيها حكمٌ من حكم الفرس وبعض نظمهم ومن مآثر الأولين، وترجم جبلة بن سالم الذي كان كاتباً لهشام بن عبد الملك كتاب "رستم واسفنديار"، وكتاب "بهرام شوس"[١].

وهناك مجموعة من الكتب لم يُذكر من قام بترجمتها وهي، كتاب "هزاردستان"، و"خزامة ونزهة"، و"الدب والثعلب"، و"نمرود وملك بابل"، و"شهريزاد مع ابرويز"، و"دارا والصنم الذهب"، و"موبذ موبذان"، في الحكم والجوامع والآداب، و"هزارافسانه" وتعني ألف خرافة، و"أدب الحرب" و"توقيعات كسرى"، و"اردشير في التدبير"، وغيرها[٢].

هذا إضافة إلى كتب أخرى، مثل كتاب "زجر الفرس"، وكتاب "الفأل" لأهل فارس، وكتاب "الاختلاج" للفرس[٣].

٣.المدونات الهندية:

وهي في الخرافات والأسمار ومنها، كتاب "سندباذ الكبير"، وكتاب "البد"، وكتاب "أدب الهند والصين"، وكتاب "هابل في الحكمة"، وكتاب "الهند في قصة هبوط آدم عليه السلام"، وكتاب "شاناق الهندي في الآداب"[٤]، ولكن لا ذكر لمن قام بترجمتها.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٢٥، ٤٣٨-٤٣٩.

(٤) المصدر نفسه.

٣. المدونات الرومية:

وهي في الأسمار والتواريخ، ومنها، كتاب "تاريخ الروم"، وكتاب "سمسه ودمن"، وهو على مثال كتاب "كليلة ودمنة"، وكتاب "أدب الروم"، وكتاب "موروريانوس في الأدب"، وكتاب "انطوس السايح وملك الروم"[١]. ولكن لا ذكر لمن قام بترجمتها.

٤. المدونات البابلية:

وهي في الأسمار ومنها، كتاب "ملك بابل الصالح وإبليس"، وكتاب "نيمرود ملك بابل"، وكتاب "الشيخ والفتى"، وكتاب "اردشير ملك بابل واربوبه وزيره"، وكتاب "الحكيم الناسك"[٢]، ولكن لا ذكر لمن قام بترجمتها.

وهناك كتب لجميع هذه الأمم في الفروسية، وحمل السلاح، وآلات الحرب والتدبير والعمل بذلك، إضافة إلى كتب النيرنجات والطلسمات لهرمس وبليناس الرومي، واروس الرومي، وسسه الهندي، وغيرهم[٣].

ومما يلاحظ في عملية نقل المدونات الأدبية، ضآلة المنقول من آداب الفرس والهند واليونان من تلك التي تتناول الأفكار الوثنية ومعتقدات الشرك، وما يخدمها من الروايات والقصص، أو يدور حولها أو يبني عليها[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٢٥، ٤٣٨-٤٣٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٤.

(٤) أنظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج١، ص٢٨١، أحمد عبد الباقي، معالم الحضارة العربية، ص٢٧٠ وما بعدها.

ثانياً: النقل في مجال الطب:

كانت المحاولات الأولى في عملية النقل على مستوى الدولة جرت في مجال علوم الطب لما في الطب من صلاح الأبدان، ولما لا ملاحاة بينه وبين دين من الأديان.

وقد عزت الأخبار استقدام الأطباء من كل جنس، واستخدام الخلفاء إياهم إلى الحالات المرضية التي كانت تعتري هؤلاء الخلفاء، وهو ما جرى مع أبي جعفر المنصور والمهدي والهادي والرشيد والأمين والمأمون والواثق والمتوكل وغيرهم.

كان أطباء جنديسابور من أشهر الأطباء الذين استخدمهم خلفاء بني العباس في الاستطباب، وكانوا يكتبون بالسريانية، وقد جرّ استخدامهم إلى نقل بعض الكتب الطبية من السريانية إلى العربية، ومن ذلك ما روي عن جورجيس بن بختيشوع الجنديسابوري النصراني (ت ١٥٢هـ). طبيب أبي جعفر المنصور الذي كان أول من نقل الكتب الطبية إلى اللسان العربي، وأما أبو يحيى البطريق فقيل أنه كان ممن نقل كتباً في الطب من كتب ابقراط وجالينوس لأبي جعفر المنصور من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي[١].

وذكر ابن النديم أن الفرس كانت نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية، فنقل عبد الله بن المقفع وغيره تلك الكتب إلى العربية، والمعلوم أن ابن المقفع (ت ما بين ١٣٩ و١٤٢هـ) عاش في خلافة المنصور، ولم يذكر ابن النديم شيئاً من أسماء الكتب الطبية التي نقلها ابن المقفع

---

(١) ابن أبي اصيبعه، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٨٣، ٢٧٩، ٢٨٢.

إلى العربية[1]، ولكن الرواية تظل تدل على أن كتباً طبية كانت مدونة باللغة الفارسية ترجمت إلى العربية.

وقد أشار ابن النديم في موضع آخر من كتابه[2] إلى كتب الفرس الطبية التي ترجمت إلى العربية، وذكر منها كتاب "كناش"[3] لمؤلفه تيادورس، ولكن ابن النديم لا يذكر اسم من نقل هذا الكتاب إلى العربية ولا من رعى نقله.

أغنت أعمال النقل في مجال الطب وغيره من علوم الأوائل إلى العربية خزانة المنصور بالكتب، وكانت هذه الخزانة نواة المكتبة التي ازدهرت في خلافة الرشيد باسم "بيت الحكمة"، وتولّت أيام الرشيد ومن بعده أعمالَ النقل من المدونات باللغات المختلفة إلى اللغة العربية.

أوكل الرشيد أمر القيام بخزانة كتب الحكمة إلى أبى سهل الفضل بن نوبخت الفارسي الأصلي، وكان أبو سهل ينقل من الفارسية إلى العربية ما يجده من كتب الحكمة الفارسية، ومعوّله في علمه وكتبه على كتب الفرس[4].

وجعل الرشيد الطبيب يوحنا بن ماسويه النصراني السرياني (ت٢٤٣هـ) أميناً على ترجمة الكتب القديمة في الطب، ورتّب له كتاباً حذّاقاً يكتبون بين يديه[5]، مما جعل حركة النقل إلى العربية تدخل مرحلة أكثر تنظيماً وتدقيقاً.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٧، ٤٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٢٢.

(٣) الكناش: الأصل الذي تتفرع منه الفروع، القاموس المحيط للفيروزأبادي.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٨٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٨.

(٥) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٥، صاعد: طبقات الأمم، ص١٠١، ابن القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٨-٢٤٩، ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص١٣١.

واتصلت حركة النقل في مجال الطب في أيام الرشيد بالكتب الهندية، والهند يقدّمون في الطب، ولهم أسراره وعلاج فاحش الأدواء خاصة[1]، وكان الرشيد استدعى منهم لمداواته منكة الهندي عام ١٧١هـ[2]، واستدعى في مناسبة أخرى صالح بن بهلة الهندي، واجتمع عند الرشيد منهم غير من ذكرنا، ابن دهن الهندي، وكنكه، وبازكير، وقليرقل، وسندباذ وغيرهم، وكانت كتبهم تنقل من الهندية إلى العربية، أو إلى الفارسية ثم إلى العربية.

كان ممن شارك في عمليات النقل منكه الهندي الذي فسّر من الهندي إلى الفارسي كتاب شاناق الهندي وعنوانه "السموم"، وقام أبو حاتم البلخي بنقله إلى العربية بطلب من يحيى بن خالد البرمكي، وفسّر منكه الهندي أيضاً كتاب "أسماء عقاقير الهند" بطلب من سليمان بن إسحاق بن علي العباسي[3]، وكان ابن دهن الهندي ينقل من اللسان الهندي إلى اللسان العربي، وكان إليه بيمارستان البرامكة، وفسّر ابن دهن كتاب "اشتانكر الجامع"، وكتاب "سند ستاق" ومعناه "صفوة النجح"[4].

ومن الكتب الطبية الأخرى التي ترجمت من الهندية إلى العربية، كتاب "سرك" أو "شرك" أو "جرك"، ويعني "العاقل"، وقام عبد الله بن علي بنقله من الفارسية إلى العربية، ولهذا الكتاب مكانة خاصة عند الهند، ويقدّمونه على كتبهم في الطب، وكتاب "علامات الأدواء ومعرفة علاجها"، الذي أمر يحيى بن خالد البرمكي بنقله، وكتاب "فيما اختلف فيه الهند والروم في الحار والبارد"، وكتاب "قوى الأدوية"، وكتاب "مختصر للهند في العقاقير"، وكتاب "علاجات الحبالى"،

---

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج١، ص٢١٢، ٢٢٣، اليعقوبي التاريخ ج١، ص٩٤.

(٢) أبو جعفر الطبري، التاريخ، ج٨، ص٣٥٢.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢، حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٤٢٥.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢.

وكتاب "روسا الهندية" في علاجات النساء، وكتاب "توقشتل الهندي" فيه مائة داء ومائة دواء، وكتاب توقشتل أيضاً في "التوّهم في الأمراض والعلل"، وكتاب "سسرد" فيه علامات الأدواء ومعرفة علاجها وأدويتها، وهو عشر مقالات، وقد أمر يحيى بن خالد البرمكي بترجمته، وكتاب "نِدان" في علامات أربعماية وأربعة أدواء ومعرفتها بغير علاج[1].

والأمثلة كثيرة، وهي تدل على التقدير الكبير الذي حظيت به كتب الطب الهندية في خلافة الرشيد.

وإلى جانب النقل من الهندية، جرى النقل من السريانية إلى العربية، ولكنه كان قليلاً، وممن ذكر في هذا الجانب دار يشوع الذي كان يفسر لإسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي[2].

ومنذ **أيام الخليفة المأمون**، أخذت حركة النقل في مجال الطب وعلوم الأوائل بعامة تتجه بمقدار أكبر إلى علوم الرومان واليونان، وكانت أيام المأمون أصلاً عظيما في النقل[3]، فتوسعت عمليات النقل في زمانه، وازدادت الجهود المبذولة فيها وشملت الأصناف المختلفة من هذه العلوم.

وقد عزا البعض أسباب هذا التوجه والتوسع في النقل إلى ما كان عند المأمون من شغف بالعلوم ومحبة في استفراغ علوم الآخرين[4]، وقيل أن الذي

---

(1) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص٤٩٠، ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٢، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٣٢، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج١، ص٢٤٤، صالح العلي، العلوم عند العرب، ص١٤٢-١٤٥، سعد الكردي، نظرة في حركة الترجمة، مقالة منشورة في مجلة المعرفة السنة ٣٥، العدد ٣٩٨، ١٩٦٦م، ص١٦٤-١٦٦.

(2) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤١.

(3) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٥٥.

(4) صاعد، طبقات الأمم، ص١٢٨، ١٣٣، المقريزي، الخطط، ج٢، ص٣٥٧-٣٥٨.

دفع المأمون إلى ذلك اتصاله بعلماء الكلام من المعتزلة الذين شجّعوه على ذلك أمثال ثمامة بن أشرس النمري (ت٢١٣هـ)، وبشر بن غياث المريسي (ت٢١٨هـ) [١].

وقد يكون هناك سبب آخر، وراء هذا التوجه إلى علوم الرومان واليونان، فقد رأى المأمون مدى أثر الثقافة والخبرات الإدارية وثقلها الذي كانت القوى الخراسانية الممثلة بالبرامكة وزراء أبيه الرشيد وبوزرائه من بني سهل تستغله وتُدلّ به.

ففي أثناء وجود المأمون في مرو، عانى المأمون من السياسة التي كان بنو سهل وأشياعهم يديرونها من حوله أدلالاً منهم عليه، ولذلك حسب المأمون بعد رجوعه من مرو إلى بغداد عام ٢٠٥هـ، وبعد أن صفت له الأحوال بقدرٍ ما، أن التوجه إلى علوم الرومان واليونان ونقلها إلى العربية ينفع في معادلة الثقافة الفارسية، ويساعد في تقليل أثرها، ومما يزيد الثقة بهذا القول، أن المعتصم اتجه من بعد المأمون إلى الأتراك يستقدمهم ويستكثر منهم في الجيش ليوازن بهم الجند الخراسانية ويقلل من نفوذهم في الدولة[٢]، ويحمي بهؤلاء الأتراك سلطانه، وحتى مسألة استيزار الوزراء من بعد خلافة المأمون أصابها بعض التغيير، فاستقراء أسماء الوزراء الذين وزروا للخلفاء العباسيين منذ أيام المعتصم وحتى الهيمنة العسكرية البويهية على الخلفاء العباسيين، لا تدل على وجود أمثال البرامكة وآل سهل بين هؤلاء الوزراء في الحماسة للثقافة الفارسية وأمجاد الماضي[٣].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٢٧٩.

(٢) أنظر، محمد بطاينه، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص١٠٤.

(٣) من أجل التعرف على هؤلاء الوزراء، وما قيل فيهم، وعن اتجاهاتهم أنظر تراجم كل من:

ومع أن التغيير في مسألة اختيار الوزراء من بعد المأمون، واستقدام الأتراك وتجنيدهم في الجيش، هي مسائل تختلف من حيث الموضوع عن استقدام علوم الروم واليونان، فإن هذه الأمثلة تؤكد ميلاد توجّه جديد في الثقافة والسياسة قائم على مبدأ التوازن، لجعل الكلمة العليا في تصريف أمور الدولة بيد الخلفاء العباسيين.

وإضافة إلى ما سبق، فقد يكون من شأن دخول علوم الأوائل من اليونان والرومان أن يخفف من حدة العداء بين الجانبين الإسلامي والبيزنطي (الرومي).

أعان وجود بيت الحكمة الذي اهتم المأمون به كثيراً، على عملية النقل، وكان هذا الجهاز أتّسع في خلافة المأمون وازدهر، وصار يضم قسماً متقدماً أكثر من ذي قبل، خاصاً بالترجمة، وأُلحق به عدد من النقلة الحذّاق الذين خدموا عملية النقل منذ أيام الرشيد وبعده في فترات متباينة ومتفاوتة ومنهم، يحيى بن البطريق (ت٢٠٠هـ)، والحجاج بن يوسف بن مطر (٢٢٠هـ)، ومحمد بن موسى الخوارزمي (ت٢٣٠هـ)، وعمر بن الفرخان الطبري أحد رؤساء التراجمة أيام المأمون، وحنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ)، وقسطا بن لوقا البعلبكي (ت حوالي ٣٠٠هـ)، وثابت بن قرة الحراني (ت ٢٨٨هـ)، والعباس بن سعيد الجوهري، وسهل بن هرون، وسلم أو سلمان صاحب بيت الحكمة،

ابن الزيات، وابن مقلة، وابن مخلد، وابن الفرات، والفتح بن خاقان، وعلي بن عيسى، وحامد بن العباس، وعبيد الله بن سليمان بن وهب، والحسن بن عبيد الله بن سليمان بن وهب، والعباس بن الحسن، وعبيد الله بن محمد الخاقاني، وأحمد بن الخطيب، وعبيد الله الكلوذاني، وسليمان بن وهب، وإسماعيل بن بلبل، وعبد الله بن محمد بن يزداد.

بالرجوع إلى المصادر التالية: المنتظم لابن الجوزي، والفخري لابن الطقطقا، والوزراء للصابي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وسير أعلام النبلاء للذهبي، والوافي بالوفيات للصفدي.

وإسحاق بن حنين بن إسحاق (ت ٢٩٨هـ)، وعيسى بن يحيى بن إبراهيم أحد تلاميذ حنين بن إسحاق، وحبيش بن الحسن الأعسم ابن أخت حنين ابن إسحاق وأحد تلاميذه، واصطفن بن بسيل وغيرهم(١).

أرسل المأمون البعثات إلى بلاد الروم أي بلاد البيزنطيين (وهي بلاد آسيا الصغرى أو تركيا الحالية)، وقيل أيضاً إلى جزيرة قبرص(٢)، لإحضار الكتب في علوم الأوائل، وكانت المراسلات جرت بهذا الشأن مع القائمين بالأمر في تلك البلاد، وعادت البعثات تحمل الكتب من كتب الأوائل، وتمهدت الطريق أمام جلب الكتب عند الحاجة.

كانت كتب بقراط وجالينوس من أشهر الكتب في مجال الطب، ومن أكثر الكتب الطبية التي نالت عناية المترجمين واهتمامهم لإقبال المتطببين على قراءتها، وكان منها ما هو مدون باللغة اليونانية، ومنها ما كان موجوداً بأيدي العلماء السريان ومترجماً إلى السريانية، فتناولهما النقلة بالترجمة إلى العربية، وممن شارك في هذه العملية:

حنين بن إسحاق (ت٢٦٠هـ)، وهو نصراني، كان يتقن اليونانية والسريانية والفارسية والعربية، وقد توفّر على كتب ابقراط وجالينوس في الطب يترجم ويختصر ويشرح ويفسّر، ومما ترجمه إلى العربية من كتب ابقراط في الطب، كتاب "الفصول"، و"الكسر"، و"النبض"، و"تقدمة المعرفة"، و"التأتي لشفاء

---

(١) أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص١٧٤، ٣٥٧، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٩٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٥، صاعد، طبقات الأمم، ص١٠٢-١٠٤، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٢، ١٦١، ١٦٢، ١٦٨.

(٢) أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٣٩-٣٤٠، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٢٧، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ومصباح السيادة، ص٩٣.

الأمراض"، و"الماء والهواء"، و"طبيعة الإنسان"، و"التشريح"، و"الأدوية المفردة"، و"قوى الأغذية"، و"الذبول"، و"سوء المزاج"، و"الصوت".

ومما ترجمه حنين من كتب جالينوس في الطب، كتاب "الصناعة"، و"النبض"، و"التشريح"، و"المزاج"، و"القوى الطبيعية"، و"العلل والأمراض"، ومقالة من "النبض الكبير"، و"الاسطقسات" وتعني العناصر، وقد قيل في حنين أنه هو الذي أوضح بحسن ترجمته كتب ابقراط وجالينوس في الطب، ولخصها أحسن تلخيص(١).

ونقل حنين إلى العربية غير ما ذكر من كتب ابقراط وجالينوس، فنقل إلى العربية كتاب "الكناش" في الطب لفولس، وكتاب "الحشائش" لديسقوريدس(٢).

وترجم حنين من السريانية إلى العربية كتاب "الكناش" في الطب لجورجيس بن بختيشوع، وكتباً من كتب بختيشوع من جبرائيل(٣).

وممن شارك في عملية النقل **حبيش بن الحسن الأعصم**، وهو نصراني، وأحد تلاميذ حنين بن إسحاق وابن أخته، ويلحق بحنين في جودة الترجمة، وقام بنقل أغلب كتب جالينوس في الطب إلى العربية، ومن هذه الكتب:

"تفسير جالينوس لكتاب الماء والهواء" لبقراط، و"التعرف على الأعضاء الباطنة"، و"النبض الكبير"، و"الحميات"، و"تدبير الأصحاء"، و"حيلة البرؤ"، و"التشريح الكبير"، ومقالتين من "اختلاف التشريح"، ومقالة واحدة من "تشريح الحيوان الميت"، ومقالتين من "تشريح الحيوان الحي"، وخمس مقالات من "علم

---

(١) صاعد، طبقات الأمم، ص١٠٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٧.

(٢) أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤-٤٠٧.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٣، ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ١٨٦.

ابقراط في التشريح"، وثلاث مقالات من "علم ارسطو في التشريح"، ومقالة من "تشريح الرحم"، و"الحاجة إلى النبض"، و"العادات"، و"خصب البدن"، و"المني"، و"الكيموس"، و"تركيب الأدوية"، و"الرياضة بالكرة الصغيرة"، و"الرياضة بالكرة الكبيرة"، و"قوى النفس تابعة لمزاج البدن"[١].

ونقل **عيسى بن يحيى بن إبراهيم**، وهو من تلاميذ حنين ومن الناقلين المجودين، كتباً في الطب من كتب جالينوس إلى العربية، ومن الكتب التي نقلها عيسى كتاب "عهد ابقراط"، و"تقدمة المعرفة"، و"الفصد"، و"صفات صبي يصرع"، و"الأمراض الحادة"، و"الأخلاط"[٢].

ونقل **إبراهيم بن الصلت** كتاب "الأورام" لجالينوس[٣]، ونقل **اصطفن بن بسيل**، وهو يقارب حنين في جودة النقل، من كتب جالينوس في الطب كتاب "حركات الصدر والرئة"، و"علل النفس"، و"حركة الفصل"، و"الامتلاء"، و"المرة السوداء"، و"القصد"، ونقل من كتب اوريباسيوس كتاب "تشريح الأحشاء"، و"الأدوية المستعملة"[٤].

ونقل **توما** كتاب "تعريف المرء عيوب نفسه" لجالينوس، ونقل **بيسن** كتاب "الترياق" لجالينوس، ونقل **ثابت بن قرة** كتاب "ما يعتقده رأياً" لجالينوس[٥]، ونقل ابن **شهدي الكرخي** كتاب "الأجنة" لبقراط، وترجم **عيسى بن يحيى** تلميذ حنين بالاشتراك مع حنين كتاب "عهد بقراط" بتفسير جالينوس[٦].

---

(١) أنظر: اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٠٥-١١٨، ابن النديم، الفهرست، ص٤١٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٤، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٧.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٤١٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٢٩، ٤٠١.

ومما يجدر ذكره أن هذه الكتب الطبية التي ورد ذكرها آنفاً مترجمة إلى العربية ليست كل ما ترجم من كتب الطب إلى العربية، فالكتب الطبية التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي وترجمت إلى العربية كثيرة، ولكن الكثير منها لا يُعرف اسم من ترجمها، وكتاب الفهرست لابن النديم حافل بأسماء الكتب الطبية التي ترجمت إلى العربية، وأسماء مؤلفيها من أبناء الأمم القديمة.

ثالثاً: النقل في مجال الحساب والهندسة (الرياضيات) وعلم النجوم:

الارتباط بين هذه العلوم وثيق، وقد أطلق القفطي عليها مصطلح "الرياضة"، فقال: "أما الرياضة فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم"[1]، ولا شك أن التقدم في علم النجوم يضطرد باضطراد التقدم في علم الحساب والهندسة.

كان الاهتمام بهذه العلوم يعود إلى زمن بعيد، فقد قيل عن فيثاغورس (٥٨٠-٤٩٧ ق.م) أنه كان أول العلماء الذين اعتنوا بالأعداد والحساب والهندسة[2]، وأن بطليموس (١٠٠م-١٧٠م) برع في الهندسة والحساب والنجوم[3]، وكان لأفلاطون (٤٢٨-٣٤٨ ق.م) كتاب في الهندسة اسمه "أصول الهندسة"، وقد ترجمه قسطابن لوقا إلى العربية[4]، وألّف أبلونيوس (من أبناء القرن الثالث قبل الميلاد) كتاباً اسمه "المخروطات" وهو في الخطوط[5]، ولأبلونيوس كتاب آخر في نفس النوع، وكان سبباً في تصنيف اقليدس كتابه

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٩.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١١٩.

(٣) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٢٥٢.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٤.

(٥) صاعد، طبقات الأمم، ص٨٥، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٥.

المعروف باسم "اقليدس"، وقد ترجم هلال بن هلال الحمصي أربع مقالات من كتاب ابلونيوس في "المخروطات" بين يدي أحمد بن موسى بن شاكر، وقام ثابت بن قرة الحراني بترجمة المقالات الثلاث الأخيرة منه(١).

وأما اقليدس (من أبناء القرن الثالث قبل الميلاد) فهو أشهر من عرف في مجال الحساب والهندسة، وله الكتاب المعروف باسم "اقليدس"، وقد تحدث اليعقوبي عن الكتاب ككتاب في الحساب، وتحدث ابن النديم ثم صاعد ثم القفطي عنه ككتاب في الهندسة، والحال واحدة، فقد تناول الكتاب في موضوعه النقطة والسطوح والدوائر والأعداد والخطوط وشرحها بالأشكال(٢)، وهي مسائل من مسائل الحساب والهندسة ومشتركة بينهما، فضلاً عن أن علم العدد أي الحساب كان تابعاً للهندسة وفصلاً من فصولها(٣).

واقليدس لفظ يعني "المفتاح" على ما قال بطليموس، وهو تقدمة لمعرفة الحساب، ومفتاح علم كتاب "المجسطي"(٤) في النجوم، ومن فهمه سهل عليه كل باب من الحساب(٥).

واقليدس المؤلف مهندس برز في علم الهندسة، وعرف بصاحب "جومطريا"، و"جومطريا" تعني الهندسة، واسم كتابه في اليونانية "الاسطروشيا" وتعني "أصول الهندسة"، ويُعرَفُ الكِتابُ بين حكماء اليونان باسم "الأركان"،

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٣، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٥.
(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٠.
(٣) مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص١٢٣.
(٤) سيأتي الحديث عن المجسطي تالياً في موضوع النجوم.
(٥) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٠.

وسمّاه الروم "الاستقصات" (الاسطقسات) وتعني "العناصر"، وسمّاه الإسلاميون "الأصول"[(١)].

والكتاب أي كتاب اقليدس في "أصول الهندسة"، جليل القدر وعظيم النفع وجامع في علم الهندسة، وقد عني به جماعة من رياضي اليونان والروم والإسلام بالشرح وبيان فوائده، فقد قام الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفي بنقله إلى العربية نقلين، الأول يعرف بالهاروني نسبة إلى هارون الرشيد، والثاني بالمأموني نسبة إلى المأمون، وهو أجود وعليه يُعوّل، ثم قام إسحاق بن حنين ونقله إلى العربية، وأصلح ثابت بن قرة الحراني نقل إسحاق حنين، ونقل أبو عثمان الدمشقي منه مقالات، وقام ايرن بتفسير هذا الكتاب وحل شكوكه، وفسّره أبو القاسم الأنطاكي وسند بن علي وأبو يوسف الرازي، واشتغل بشرحه كل من النيريزي، والكرابيسي، والعباس بن سعيد الجوهري الذي شرحه من أوله إلى آخره، والماهاني، وأبو جعفر الخازن الخراساني وأبو الوفاء البوزجاني وابن راهويه[(٢)].

وكان المأمون يرى أن كتاب "اقليدس" أصل الهندسة، وأنه بمنزلة حروف الهجاء للكلام والكتابة، وأن من لم يقرأه لا يعدّ مهندساً البتة[(٣)]، ولاقليدس كتب أخرى منها كتاب "المناظر" الذي يبحث في المناظر واختلافها من مخارج العيون والشعاع[(٤)].

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١، صاعد، طبقات الأمم، ص٨٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١-٣٧٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٦-٤٧.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٨٨.

(٤) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٣، ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٢.

وهناك كتب أخرى في المجال جرى نقلها إلى العربية ومنها، كتاب "في الخطين" لأوطوقيوس، تم نقله إلى العربية على يد ثابت بن قرة[١]، وكتاب "معرفة كمية تمييز الأجرام"، لمنالاوس، ومنالاوس من أئمة الهندسة، وهو متقدم على بطليموس في الزمان، وذكره بطليموس في كتابه "المجسطي"، وترجم الكتاب إلى السريانية ثم إلى العربية[٢]، ولمنالاوس كتاب "أصول الهندسة"، وعمله ثابت بن قرة في ثلاث مقالات، وترجم ثابت بن قرة شيئاً يسيراً من كتاب آخر لمنالاوس اسمه "المثلثات"[٣]، وكتاب "في الخطين" لأوطوقيوس" ترجمه ثابت بن قرة إلى العربية[٤]، وكتاب "الارثماطيقي" لنيقوماخس، ويبحث في العدد وحدوده والكميات المفردة والمضافة، وقد ترجمه ثابت بن قرة الحراني إلى العربية[٥]، واختصره ابن سينا، وفسّره الأنطاكي، وفسّر الأنطاكي أيضاً كتاب "اقليدس"[٦]، وهناك كتاب "الجبر" لذيوفنطس الذي ترجمه محمد بن محمد بن يحيى البوزجاني إلى العربية، وعليه المُعوّل عند العلماء[٧]، وهناك أيضاً كتب أخرى مثل كتب ارشميدس (ارخميدس) الكثيرة في الهندسة وكتب غيرها تدل القرائن على ترجمتها والإطلاع عليها، وهي مذكورة عند ابن النديم والقفطي وغيرهما، ولكن لا ذكر لمن قام بترجمتها.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٤.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢١١.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٥-١٢٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٨١ .

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٣٩٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٤.

(٧) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٦، ١٨٩.

وأما علم النجوم، أو علم النجوم التعليمي، أو علم صناعة النجوم، أو علم الهيئة، أو علم الفلك، وأمثالها من المصطلحات فهي تحمل دلالة واحدة مشتركة تعني العلم الذي يبحث في معرفة السنين والدهور وسني الشمس والقمر ومطالع الكواكب ومطالع البروج وسير الدراري ومنازل القمر ومولد الهلال وظهوره وكسوف الشمس والقمر وحركة الأجرام السماوية ومعرفة أجرام الكواكب وأبعادها ومساحتها وأمثال ذلك، وهي تختلف في مدلولها عن مصطلح أحكام النجوم الذي يعني الاستدلال بالتشكيلات الفلكية وحركات الكواكب على الحوادث السفلية والمستقبلية وبخاصة التي تتعلق بالإنسان.

ولعلم النجوم في القديم صلة بعلم الطب أيضاً، وقد قيل "أن علم النجوم ليس بجزء صغير من علم الطب[1]، حيث ربط الأطباء في تلك الأزمنة بين صحة الأبدان وما يعتريها من الأمراض والأسقام وبين الأهوية والأزمنة والفصول والمياه والأمصار[2]، وجعلوا قوانين العلاج على مقتضى أمزجة البلدان[3].

ونحى ابن خلدون منحى اليونانيين في أثر البيئة على أبدان الناس وأشكالهم ونشاطهم، ومدّ أثر البيئة إلى الحيوانات أيضاً، والأرض واحدة من أجرام الكون، وتخضع مثلها لما فرض عليها من نظام، ومعرفة علم النجوم مما ينفع في معرفة مناخ الأرض وعوامله وآثاره التي يتخذها الأطباء مدخلاً إلى معرفة صحة الأبدان وما يعتريها من الأمراض، وإلى ذلك أشار اليعقوبي، فذكر أن من الفلكيين من يرى أن كل جزء من أجزاء الأرض يناسب جزءاً من أجزاء الفلك ويغلب عليه طباعه، وبذلك، تكون بقاع الأرض مختلفة بحسب اختلاف الطبائع وما تؤثره فيها الأجسام السماوية من النيّرين (الشمس والقمر) وغيرهما، فلهذه

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٥-١١٣.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٩٣.

الأجسام تأثيرات في هذا العالم عند ذوي المعرفة بالنجوم، إلاّ أن تأثيرات القمر في العالم الأرضي أبين من تأثيرات تلك الأجسام لقرب القمر من الأرض وبُعْدِ تلك الأجسام عنها، ومن تلك التأثيرات، أثر القمر في رطوبة أبدان الحيوان من الناطقين وغيرهم، وفي حسنها أو يبسها، وهو أثر معروف وظاهر عند ذوي المعرفة والعلم بالطب، وما يظهر من أحوال الأمراض في زيادة القمر ونقصانه[1].

كان أول ما ظهر من اهتمام الخلفاء العباسيين بكتب علم النجوم حسبما ذكرت الأخبار، أن رجلاً هندياً وفد على أبى جعفر المنصور سنة ست وخمسين ومائة للهجرة، وكان الرجل من أهل العلم بالحساب المعروف بالسندهند في حركات النجوم، وضروب من أعمال الفلك والكسوفين ومطالع البروج وغير ذلك، وأظهر الهندي كتاباً كان معه يحتوي على عدة أبواب في هذا المجال، فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية وتأليف كتاب بالعربية يكون أصلاً في حركات الكواكب[2]، وبذلك كان عهد المنصور فاتحة عهد سُلِّطت فيه الأضواء على الفكر الرياضي الهندي[3].

قام محمد بن إبراهيم الفزاري بإنجاز المهمة التي طلبها المنصور، وعمل الكتاب الذي سماه المنجمون السندهند الكبير، وظل الكتاب مرجعاً في علم النجوم إلى أيام الخليفة المأمون، حيث قام أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزي

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص٤٣، ٧٨-٤٩، وأنظر: دراسات في الفلك عند العرب، بحث "فضل البابليين في علم الفلك"، إعداد فوزي رشيد، مقدم إلى "ندوة الفلك عن العرب"، مركز إحياء التراث العلمي العربي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد ١٢/٩/ ١٩٨٧م – ١٠/١٢/١٩٨٧م، ص١٧-١٨.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٧٧.

(٣) الاقليدسي، الفصول في الحساب الهندي، ج١، ص٨، تحقيق أحمد سعيدان.

بعمل الزيج الذي اشتهر في بلاد الإسلام مستفيداً في عمله ذلك الزيج من علوم الفرس واليونان[1].

وإضافة إلى وجود علماء فلك من الفرس يعملون في ظل أبى جعفر المنصور والخلفاء من بعده، مثل نوبخت الفارسي، وابنه أبو سهل الفضل بن نوبخت، وعمر بن الفرخان الطبري، فقد نقلت بعض الكتب في الفلك من الفارسية إلى العربية ككتاب "زيج الشهريار" أو "زيج الشاه"، الذي نقله علي بن زياد التميمي من الفارسية إلى العربية، ومثل كتاب "البزيذج" المنسوب إلى بزرجمهر بن بختك وزير كسرى انوشروان، وغير ذلك من الكتب، ويدل نقل كتب الفلك من الهندية والفارسية إلى العربية في هذا الوقت المبكر من العصر العباسي على سبق تأثير علماء الهند والفرس على ميل المسلمين إلى الفلك قبل علماء اليونان[2].

ولما أخذت الدولة الإسلامية تتطلع إلى علوم الأوائل وتجتهد في الوصول إليها من مظانها، كانت كتب بطليموس في علم النجوم من تلك الكتب التي تم إحضارها، ومما ذكر من كتب بطليموس في علم النجوم، كتاب "المجسطي" وكتاب "المناظر"، وكتاب "المقالات الأربع في أحكام النجوم"، وكتاب "ذات الحلَق"، وكتاب "ذات الصفائح" وهي الاسطرلاب ثم كتاب "القانون" في علم النجوم وحسابها، وهو من أشهر كتب النجوم وأوضحها[3]، وقد استخرجه من كتابه "المجسطي"[4].

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٧٨.

(2) نلينو، علم الفلك، ص١٩٠، ٢١٤.

(3) للمزيد من التعريف بهذه الكتب وموضوعاتها: أنظر: اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٣-١٤٣.

(4) صاعد، طبقات الأمم، ص٨٨.

يعد كتاب المجسطي أهم كتب بطليموس الأربعة الآنفة الذكر، والمجسطي لفظ اصطنعه العرب من كلمة Meglae، وكانوا أي العرب إذا تحدثوا عن هذا الكتاب نعتوه باسم التفضيل اليوناني (Al-Megiste، أي الأعظم)، ثم صار Almegistes يلفظ "Almagest"، وهذا هو أساس إطلاق اسم "المجسطي" على الكتاب، ومعناه المجموع المرتب، أو التصنيف الأعظم أو العظيم، أو الكتاب الأكبر، واسم الكتاب ابتداء: "النظام الرياضي للنجوم"(١).

وكان بطليموس انتهى إليه علم حركات النجوم ومعرفة أسرار الفلك، وعنده اجتمع ما كان متفرقاً من هذه الصناعة بأيدي اليونانيين والروم والكلدان وغيرهم، وبالنسبة للكلدان كانت علومهم في الفلك من أبرز مراجعه، وبخاصة في المسائل التي لم يجد لأصحابه اليونانيين فيها معرفة موثوقة كحركة الكواكب المتحيرة، ولكن مشكلة علوم الكلدان أو البابليين أنها لم تصل إلى من بعدهم على الوجه لأسباب تتعلق بزوال دولتهم وذوبانهم في دولة الفرس وذهاب علومهم إلاّ ما جاء عنهم في كتب غيرهم(٢).

أودع بطليموس كل ما اجتمع له من المعارف الفلكية في كتابه "المجسطي" الذي جاء في ثلاث عشرة مقالة تناول فيها بطليموس ما يتصل بالنجوم والكواكب وحركاتها(٣)، واشتمل على كل فروع علم الفلك القديم، ووصل العمل بالنظر في جميع المسائل، فلم يأتِ بقاعدة إلاّ وبرهن عليها بالطريقين الهندي والعددي، ولم

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٣، حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٥٩٤، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص١٧٥، ٤٢٤.

(٢) صاعد،طبقات الأمم، ص٦٩-٧٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٠-٥١.

(٣) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٣-١٣٦.

يثبت شيئاً من حركات الأجرام السماوية إلاّ وبيّن كيف توصل الفلكيون إلى معرفته وقياسه، ولم يجعل جدولاً إلاّ وأوضح أصول حسابه[١].

ولذلك كان "المجسطي" اشمل الكتب جميعاً في علم هيئة الفلك وحركات النجوم، وكانت غاية العلماء بعد بطليموس التي يجرون إليها وثمرة عنايتهم التي يتنافسون فيها فهُم كتاب "المجسطي" وأحكام جميع أجزائه[٢]، وقيل فيه أيضاً أنه كان أشرف ما صنف من الكتب في علم النجوم، بل كان الأم الذي يستخرج منه سائر الكتب المؤلفة في علم النجوم[٣].

كان يحيى بن خالد البرمكي كما قيل، أول من عني بتفسير كتاب "المجسطي" وإخراجه إلى العربية، ولكن نقل الكتاب إلى العربية في المرة الأولى جاء غير متقن، فاحتاج يحيى البرمكي إلى إحضار النَقَلة المجوّدين، وجعل بيت الحكمة يتابع عملية النقل، ثم اختبر عملية النقل وأخذ بأفصح النقل وأوضحه[٤].

فسّر الحجاج بن مطر "كتاب "المجسطي" للمأمون ونقله إلى العربية[٥]، وكان المأمون مغرماً بتعريب الكتاب وتحريره وإصلاحه[٦]، وظل كتاب

---

(١) أحمد عبد الباقي، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، ص٤٦١، نقلا عن علم الفلك عند العرب، ص٢٢١-٢٢٢، قدري طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص٦٠.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص٩٠-٩١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٩.

(٣) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٥٩٤.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٩.

(٥) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤١.

(٦) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٥٩٤.

"المجسطي" موضع اهتمام المشتغلين بعلم النجوم يشرحونه ويفسرونه ويختصرونه وينشئون عليه الكتب ومن ذلك:

قام إسحاق بن حنين (ت ٢٩٨هـ) بنقل الكتاب إلى العربية، وتولى ثابت بن قرة بن ثابت (ت٢٨٨هـ) النسخة التي نقلها إسحاق بن حنين وأصلحها إصلاحاً جيداً، ثم قام باختصار الكتاب اختصاراً نافعاً[١].

وقام الفضل بن حاتم النيريزي (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) بشرح الكتاب وتبيينه[٢]، واختصر محمد بن جابر بن سنان الحراني البتاني الرقي (ت ٣١٧ هـ) الكتاب وقرّبه إلى الإفهام[٣]، وشرح المقالات الأربع الأولى منه لكونها تجزي عن جميع ما يحتاج إليه من كتاب "المجسطي" الذي يبلغ ثلاث عشرة مقالة[٤].

وأنشأ أحمد بن محمد بن كثير الفرغاني أحد منجمي المأمون كتاب "المدخل إلى علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم" اعتماداً على كتاب "المجسطي" واحتوى كتاب الفرغاني على جوامع كتاب "المجسطي"[٥]، وانتفع بالكتاب كل من أحمد بن يوسف المنجم والحسن بن الخصيب وغيرهما كثير[٦].

وقد يكون من المناسب أن نذكر في هذا المقام أن آراء بطليموس في الفلك ظلت مرجعاً في أوروبا حتى أعلن الفلكي البولندي نيكولاس كوبرنيكـــــــوس

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٨٣.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص٩٠-٩١.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص٩٠-٩١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٤-١٨٥.

(٤) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٦.

(٥) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٦.

(٦) المصدر نفسه، ص٥٦، ١١٣، ١١٤.

(١٤٧٣-١٥٤٣م) في كتابه "حول دوران الأجرام السماوية" عام ١٥٤٣م، أن الأرض كوكب سيّار، وليست هي مركز الكون وثابتة كما جاء عند بطليموس وأوضح كوبرنيكوس خطأ كثير من آراء بطليموس وأثبت كل من جاليلو (ت ١٦٤٢م) في إيطاليا، وجوهان كبلر في ألمانيا بالقوانين الفيزيائية صحة نظرية كوبرنيكوس، ثم اكتشف ديفيد كينج عام ١٩٧٠م أن كثيراً من النظريات المنسوبة لكوبرنيكوس هي للفلكي العربي ابن الشاطر (٧٧٧هـ/١٣٧٥م)، وأن كوبرنيكوس كان قد اطلع على مخطوطات عربية في بولندا مسقط رأس كوبرنيكوس[١].

وهناك كتاب اكرثاوزسيوس اليوناني المهندس، وهو من أجل الكتب المتوسطات بين اقليدس والمجسطي، أمر بنقله من اليونانية إلى العربية الخليفة المستعين بالله أبو العباس أحمد بن المعتصم، ونقله قسطا بن لوقا البعلبكي في حدود ٢٥٠هـ، ثم تولى نقل باقيه غيره، وأصلحه ثابت بن قرة[٢].

احتلت علوم الحساب والهندسة والنجوم مكانة محترمة عند الخلفاء العباسيين والفاطميين والأمويين في الأندلس والأمراء في أرجاء البلاد الإسلامية، وحظي المشتغلون بها برعايتهم وبذل الأموال لهم مما جعل سوقها نافقاً، والإقبال على الاشتغال بها مرغوباً وجارياً، وجاء عن أحد المشتغلين بهذه العلوم وهو محمد بن إسماعيل المتوخي أنه سافر إلى الهند للوقوف على ما عندهم من هذه العلوم، وعاد من هناك بغرائب منها[٣]، ودخل أبو الريحان محمد

---

(١) أنظر: كرلو نيلنو، علم الفلك، ص٢٥١، ٢٥٢، الموسوعة العربية العالمية، ج٤، مادة: بطليموس، ج٢٠، مادة: كوبرنيكوس نيقولاس، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٦م.

(٢) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص١٤٢.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٤٤.

بن أحمد البيروني (ت٤٤٠هـ) إلى بلاد الهند، وأقام بها عدة سنين، وتعلّم من حكمائها فنونهم، ولم يكن في نظرائه في زمانه وبعده أحذق منه بعلم الفلك، إضافة إلى تخصصه بأنواع الرياضيات[١].

رابعاً: النقل في مجال علم المنطق:

كانت أكثر الكتب في المنطق دورانا بين المشتغلين في المنطق كتاب ارسطوطاليس المخصوص بالمنطق، والمعروف باسم "النص"[٢]، إذ لا يعرف كتاب ألّف في علم المنطق قديماً وحديثاً (هذا بالنسبة لزمن القفطي ت٦٤٦هـ)، واشتمل على ذلك العلم، وأحاط بأجزاء ذلك الفن مثل كتاب ارسطاطاليس في علم صناعة المنطق[٣]، فارسطوطاليس أول من خلّص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية، وجعلها آلة العلوم النظرية وأول العلوم الحكمية وفاتحتها حتى لُقّب بصاحب المنطق[٤]، فقد هذّب ارسطاطاليس في كتابه طرق المنطق ومناحيه، وجمع مسائله وفصوله ورتّبها[٥]، وقد اشتمل الكتاب على ثمانية موضوعات تسمى كتبا، أربعة منها في صورة القياس، وأربعة منها في مادة القياس وهي على النحو التالي:

- المقولات (قاطيغورياس): وتتناول المقولات المفردة العشرة وهي: الجوهر، ثم الكمية، ثم الكيفية، ثم المضاف، ثم الأين، ثم المتى، ثم الفاعل، ثم المفعول، ثم الوضع، ثم الحد[٦]، ويوضحها ابن خلدون بقوله، أنها البحث في

---

(١) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٨٦.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٤.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٩.

(٤) صاعد، طبقات الأمم، ص٧٧.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٤.

(٦) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص٢٨.

الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن، وهي التي ليس فوقها جنس[1].

قام حنين بن إسحاق (نصراني، ت ٢٦٠هـ، وقيل ٢٦٠هـ)، بترجمة المقولات إلى العربية، وذُكر أن عبد الله بن المقفع (ت١٤٢هـ) قام بترجمتها إلى العربية[2]، وشارك في شرح المقولات، وتفسيرها، كل من أبى بشر متى بن يونس (نصراني، كان حيا في خلافة الراضي ٣٢٢-٣٢٩هـ)، ويعقوب الكندي (كان يهودياً ثم أسلم، ت٢٥٢هـ)، وأحمد بن الطيب السرخسي (ت٢٨٦ هـ)، وإسحاق بن حنين (نصراني ت٢٩٨هـ)، والرازي (ت ٣٦٤هـ)[3].

- العبارة أو التفسير (باري ارمينياس): وموضوعها التفسير للقضايا المُقدمات للمقاييس العلمية، ومكونات القضايا من الاسم والحرف والقول والتصريف والمخبر عن القول، ثم التفريق بين القول الجازم، والقول الذي ليس بجازم، وهذا على أنواع منها، الاستخبار، والدعاء، والراغب، والتعجب، والقَسم، والشك، والوضع، والمجازي[4]، ويوضح ابن خلدون العبارة بقوله، أنُها تبحث في القضايا التصديقية وأنواعها[5].

نقل حنين بن إسحاق "العبارة أو التفسير" إلى السريانية، ثم قام ابنه إسحاق بنقلها إلى العربية وذكر أن عبد الله بن المقفع ترجمها إلى العربية، واعتنى بشرحها وتفسيرها كل من أبى إسحاق إبراهيم قويري (عاش في خلافة المعتضد

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٤٩.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٨، ٣٥٣، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦-٢٧.

(٤) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٨-١٢٩.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

٢٧٩-٢٨٩هـ)، ومات في خلافة المقتدر ٢٩٥-٣٢٠هـ)، وأبي بشر متى بن يونس، والفارابي، واختصرها عبد الله بن المقفع وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق، ويعقوب الكندي، وثابت بن قرة الحراني (صابئي ت ٢٨٨هـ)، وأحمد بن الطيب السرخسي، والرازي[١].

- تحليل القياس أو النقائض (انالوطيقا الأول): وموضوعها الابانة والتوضيح باستخدام الأدوات، ما هي، وكيف هي، ولِمَ هي[٢]، أو في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق[٣].

نقل ثياذورس (من مترجمي ق٣هـ) "تحليل القياس" إلى العربية، وورد أن عبد الله بن المقفع ترجمه إلى العربية، واشتغل بشرحه وتفسيره كل من إبراهيم قويري، وأبي بشرمتى، والكندي[٤].

- البرهان أو الإصلاح (أبوديقطيقا وهو انولوطيقا الثاني): ويبحث هذا الموضوع في أسس تمييز الحق من الباطل، والصدق من الكذب[٥]، أو النظر في القياس المنتج لليقين[٦].

قام إسحاق بن حنين بنقل البرهان إلى السريانية، ونقل متى بن يونس نَقْلَ إسحاق للبرهان إلى العربية، وقام بتفسيره وشرحه كل من يعقوب الكندي، وأبي بشر متى بن يونس والفارابي[١].

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٨، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧، ١٤٩.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٨، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧، ١٤٩، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٤٠-٢٤٢.

(٥) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٩.

(٦) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

– الجدل (طوبيقا): وغرض الموضوع الإبانة عن الأسماء الخمسة وهي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض[٢]، ويعرّفه ابن خلدون، بأنه القياس الذي يفيد قطع المشاغب، وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات والشروط التي تحقق ذلك[٣].

نقل إسحاق بن حنين الموضوع إلى السريانية معتمداً على تفسير الاسكندر الافروديسي للموضوع، ثم قام يحيى بن عدي (نصراني ت ٣٦٤هـ) بنقل الترجمة السريانية للكتاب التي قام بها إسحاق، إلى اللغة العربية، ونقل أبو عثمان الدمشقي (كان حياً ٣٠٢هـ، ومنقطعاً إلى الوزير علي بن عيسى) الموضوع إلى العربية أيضاً، وفسّره كل من يحيى بن عدي، والفارابي[٤].

– المغالطة، أو الحكمة المموّهة (سوفسطيقا): وتتناول الكلام عن المغالطة، وأنواعها، والاحتراس منها[٥].

قام ابن ناعمه عبد المسيح بن ناعمة الحمصي (نصراني، ٢٢٠هـ)، وأبو بشر متى بن يونس بنقل "المغالطة" إلى السريانية، ثم نقلها يحيى بن عدي إلى العربية، ثم نقلها إبراهيم بن بكوس العشاري إلى العربية أيضاً اعتماداً على نقل ابن ناعمة، وقام إسحاق بن حنين بنقل "المغالطة" أيضاً إلى العربية، وفسّرها كل

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٨-٣٤٩، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧، ٢٨، ٢١٢.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٩، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٨.

(٥) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٩.

من إبراهيم قويري، ويعقوب الكندي، وعيسى بن أبى زرعة النصراني المنطقي (ت٣٩٨هـ)[١].

- الخطابة أو البلاغة (ريطوريقا): وموضوعها بيان القول في الحكومة (أي الحكم والقضاء والفصل)، والمشورة، والحمد، والذم[٢]، وعند ابن خلدون، أنها القياس الذي يفيد ترغيب الناس وحملهم على المراد منهم، وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات[٣].

قام إبراهيم بن عبد الله بنقل الموضوع إلى العربية، وقيل نقله إسحاق بن حنين إلى العربية، وفسّره الفارابي[٤].

- الشعر (ابوطيقا): وموضوعه صناعة الشعر، وما يجوز في الشعر، وما يستعمل من الأوزان، وأمثال ذلك مما يتعلق بالموضوع[٥]، وقد ذكر ابن خلدون في التعريف بموضوع "الشعر"، أنه القياس الذي يفيد التمثيل، والتشبيه خاصة، للإقبال على الشيء، أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية[٦].

نقل أبو بشر متى بن يونس موضوع "الشعر" من السريانية إلى العربية، ونقله إلى العربية أيضاً يحيى بن عدي، وإسحاق بن حنين، واختصره الكندي[٧].

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٩، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤١، ٥٥، ١٦٣، ١٦٤، ٢٤.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص٣٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٨.

(٥) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٠.

(٦) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٥.

(٧) ابن النديم، الفهرست ص٣٤٩-٣٥٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤١.

وإضافة إلى من ذكرنا مِنْ نَقَلة "كتاب ارسطو وموضوعاته في المنطق" إلى العربية، ومفسريه، وشارحيه، فإن الاهتمام به لم يتوقف، فقد ورد أن يوحنا بن البطريق مولى المأمون كان تولى ترجمة كتب ارسطوطاليس خاصة[1]، وأن العلماء من بعد تتبّعوا كتاب ارسطوطاليس بالبيان والشرح والتلخيص، وكان أشهرهم في ذلك ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وابن رشد الأندلسي (ت ٥٩٤هـ)[2]، ولكن أكثر الشروح لكتاب ارسطو وموضوعاته في المنطق، التي كان عليها اعتماد المشتغلين بعلم المنطق وتعويلهم في زمن المسعودي (ت٣٥٤هـ) كانت شروح أبي بشر متى بن يونس[3].

هذا ويطلق على مؤلفات ارسطوطاليس في المنطق اسم "الاورجانون"، وتعني "الأداة"، وذلك لأن تلك المؤلفات تبحث في الأداة أو الوسيلة إلى المعرفة، وكان لشيوع المنطق الارسطوطاليس، وشهرته، أن وصل المنطق الارسطوطاليس "الاورجانون" إلى العالم الإسلامي في العصور الحديثة[4].

وهناك كتاب آخر ينسب إلى ارسطوطاليس، واسم الكتاب باليونانية "ايساغوجي"، وهو في المدخل إلى علم الفلسفة (المنطق)، ويبحث الكتاب في الحد، وقوام الحد، واشتقاقه، وفضيلته، وفساده، والفرق بين الحد والمحدود[5].

ولكن القفطي ذكر أن الذي ألّف كتاب "ايساغوجي" هو فرفوريوس الصوري، وكان فرفوريوس من أهل النباهة في علم الفلسفة والتقدم في معرفة

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٨.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٨.

(3) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٢١.

(4) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢٣، الموسوعة العربية العالمية، ج١، مادة ارسطو.

(5) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٢٧.

كلام ارسطوطاليس، وكان سبب تأليف الكتاب أن الطلبة في أيام فرفوريوس، شكوا إليه قصورهم عن فهم كلام ارسطوطاليس، فشرع فرفوريوس لذلك في تصنيف كتاب "ايساغوجي"، ليكون مدخلاً إلى كلام ارسطوطاليس في المنطق، ومعيناً للطلبة في فهمه، ولكن الكتاب أضيف إلى كتب ارسطوطاليس واشتهر الكتاب بنسبته إلى ارسطوطاليس، وقام أبو بشر متى بن يونس بترجمة الكتاب إلى العربية[١].

كانت عملية نقل كتب المنطق اليوناني ومدوناته إلى العربية، بدأت منذ أيام الخليفة المأمون، ويشهد على ذلك وفيات سالفي الذكر من المشتغلين بكتب علم المنطق، إلاّ ما كان من ذكر عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢هـ) الذي ورد اسمه في عدادهم، والذي إن صح اشتغاله بكتب المنطق اليوناني، كانت بداية الترجمة لكتب المنطق اليوناني على مستوى الدولة، تعود إلى أيام الخليفة المنصور.

تعدّ مشاركة ابن المقفع في عملية نقل كتب المنطق من اليونانية إلى العربية مسألة مشكوك بصحتها[٢]، فابن المقفع لم يكن من كتّاب أبى جعفر المنصور، أو في عداد مترجمي كتب الأوائل لأبي جعفر المنصور، وكان ابن المقفع كاتباً لوالي البصرة سليمان بن علي عم أبى جعفر المنصور، وكان ينقل عن الفارسية إلى العربية، وتعرّض عبد الله بن المقفع إلى غضب المنصور وسخطه لارتباطه

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢١٢.

(٢) أنظر: سعد محمد الكردي، "نظرة في حركة الترجمة ونقل العلوم عند العرب في القرنين الأول والثاني الهجريين"، بحث منشور في "مجلة المعرفة"، جامعة البعث، سوريا، السنة الخامسة والثلاثون، العدد ٣٩٨، تشرين الثاني، ص١٥٢-١٦٧.

بأعمام المنصور، وانتهى أمر ابن المقفع في ظلال ذلك إلى القتل ما بين ١٣٩ هـ و ١٤٢هـ[١].

وأما أبو جعفر المنصور فكان في الفترة (١٣٦هـ-١٤٢هـ) من خلافته، ومن حياة ابن المقفع مشغولاً بتوطيد أركان الدولة، والقضاء على الخصوم والثورات المتأججة ضده، وحتى لما قيل أنه طلب من ملك الروم كتباً في علوم الأوائل كانت الكتب المطلوبة حسب كلام ابن خلدون، كتباً في التعاليم: وهي علوم الهندسة، والارثماطيقي، والموسيقى، والهيئة، وأرسل ملك الروم إلى أبى جعفر المنصور من الكتب المطلوبة كتاب اقليدس، وبعض كتب الطبيعيات، ولا ذكر للكتب في المنطق سابقاً أو لاحقاً، وإنما جاء ذكر استخراج كتب المنطق من بلاد الروم أيام الخليفة المأمون[٢]، وقد ذكر علي النشار نقلاً عن بول كراوس، أن المراد من ابن المقفع هو محمد بن عبد الله بن المقفع، ويعلل النشار نسبة العمل إلى عبد الله بن المقفع وليس إلى ابنه محمد لطول العهد[٣].

واستناداً إلى التناقض في كلام ابن النديم حول ذكره ابن المقفع تارة مترجماً لكتب ارسطوطاليس، وتارة مختصراً لها، وتارة مترجماً ومختصراً، وتارة مترجماً إلى العربية من الفارسية، كتباً في المنطق والطب، وتارة مترجماً من الفارسية إلى العربية لا غير، وإلى التناقض بين ابن النديم وصاعد الأندلسي في ذلك، وإلى حشر اسم ابن النقفع مع أسماء المترجمين من أبناء القرنين الثالث والرابع الهجريين، فإن ذلك يعني أن عبد الله بن المقفع وابنه محمد لم يترجما

---

(١) أنظر: فاروق عمر فوزي، "عبد الله بن المقفع في تخليط المؤرخين"، بحث منشور في مجلة "المورد"، وزارة الإعلام، بغداد، المجلد الثالث، العدد الأول، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص٤٧-٥٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦٠٣.

(٣) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢١-٢٣.

شيئاً من كتب ارسطوطاليس، فترجمات عبد الله بن المقفع كانت تختصر في الأدب الفارسي، وأما محمد فمجهول، ولو قام بترجمة كتب ارسطوطاليس لذكرته المصادر وما أغفلته، ولعل من نسب تراجم ارسطوطاليسية إلى ابن المقفع قد التبس عليه الأمر، وخلط بين ابن المقفع الأديب المشهور، وبين سويرس بن المقفع (ت ٤٧هـ/٦٦٧م)، أحد كتّاب الكنيسة، وأسقف ديرقنسرين، الذي انقطع في مدرسة ديرقنسرين إلى دراسة الفلسفة والرياضيات واللاهوت، وبعض ترجماته الفلسفية إلى اللغة السريانية محفوظة في المتحف البريطاني، وخلاصة القول، لم يدخل المنطق اليونهاني البيئة العربية في الأرجح إلاّ في القرن الثالث الهجري[١].

خامساً: النقل في مجال العلوم الطبيعية، والإلهية، وفي النفس، وفي الأخلاق:

نظر الحكماء منذ الزمن القديم في أصول الأمور من الموجودات، وبحثوا في أوصاف الخالق الواجبة له، وكانوا على فرق منها:

فرقة الدهرية، وهم فرقة مجّدوا الصانع المدبر للعالم، وقالوا، أن العالم لم يزل موجوداً على ما هو عليه بنفسه، ولم يكن له صانع صنعه، ولا مختار اختاره، ومن حكماء هذه الفرقة، ثاليس الملطي الذي قال أن الوجود لا موجد له[٢].

---

(١) أنظر، سعد الكردي، نظرة في حركة الترجمة ونقل العلوم عند العرب في القرنين الأول والثاني الهجريين.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٨، ٣٥، الموسوعة العربية العالمية، ج١٧، مادة فلسفة.

والثانية، **فرقة الطبيعيين**، وهم فرقة أدركوا وجود الخالق، وتحققوا بمخلوقاته أنه فاعل، ومختار، وقادر، أصدر الموجودات عن حكمته وعلمه وإرادته، إلاّ أنهم أنكروا الرجعة في الدار الآخرة، والوجود بعد العدم، والنشور بعد الفناء، ورأوا أن النفس تهلك بهلاك الجسد(١).

والثالثة، **فرقة الإلهيين المتأخرين**، وهم الذين تبنوا فلسفة جديدة عرفت باسم "الفلسفة المدنية"، وقد بدأت هذه الفلسفة منذ أيام سقراط (ت ٤٧٠ ق.م)، وتبناها من بعده أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م)، ثم ارسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق.م)، وإلى ارسطوطاليس يُعزى ترتيب هذه الفلسفة، وتحرير قواعدها، وتحقيق قوانينها، وقد مال الناس إلى هذه الفلسفة، وتركوا الفلسفة الطبيعية(٢).

بحثت هذه الفلسفة في الموجود الأول الذي اقتبست الموجودات وجودها عنه، وكيف يفيض بجوده عليها، وكيف حصلت الموجودات عنه، وذهب ارسطوطاليس إلى القول بأزلية العلة والمعلول، أي بأزلية الله الخالق وأزلية العالم المخلوق، وقال بإنكار حشر الأجساد، وأن المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، وأن العقوبات روحانية لا جسمانية، وأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات(٣).

كما بحثت الفلسفة المدنية في جواهر الأجسام الطبيعية التي تحتوي على الأجسام السمائية، وفي مراتب الروحانيين، وفي نفس الإنسان وقواها، وكيف يحدث العقل في الإنسان، وفي المنام والرؤيا وكيف تحدث، وبحثت في المدينة

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٨.

(٣) المسعودي، التنبيه والإشراف،ص١٢١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٠.

الفاضلة، والاجتماع المدني فيها، والصفات والشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يكون ملكاً عليها[1]، وأمثال ذلك.

أحرز ارسطوطاليس على أساتذته ومعاصريه الشهرة وقصب السبق في كثرة تآليفه ونوعيتها وجودتها وتدقيقه فيها وتنوعها حتى شملت جميع العلوم الفلسفية، وإليه انتهت فلسفة اليونانيين، وكان خاتمة حكمائهم وسيد علمائهم، وسلك من جاء بعده سبيله وشرحوا كتبه[2]، وما جاء بعد كتبه من الكتب فتبع لها[3]، وبسبب ارسوطاليس، كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في البلاد الإسلامية[4].

وإضافة إلى كتب ارسطوطاليس في المنطق، آلة العلوم النظرية، والوسيلة إلى المعرفة وأداتها، والتي سبق الحديث عنها وعن نقلها إلى العربية، نذكر بعض كتب ارسطوطاليس في الموضوعات الآنفة الذكر، ومنها،

١. كتب ارسطوطاليس في الطبيعيات:

والطبيعيات كما ذكر ابن خلدون، هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، وينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبحار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ الحركة للجسم، وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان

---

(١) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص١٢١.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص٧٧.

(٣) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٣.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٢.

والنبات، وكتب ارسطوطاليس في الطبيعيات موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون[١]، ومنها:

أ- كتاب "سمع الكيان" أو "السماع الطبيعي"، والكتاب في ثماني مقالات، والموجود منه هو تفسير الاسكندر الافروديسي للكتاب، وفي الكتاب بيان الأشياء الطبيعية، وهي خمسة: العنصر، والصورة، والمكان، والحركة، والزمان، اثنان جوهران وهما العنصر والصورة، والثلاثة الباقية أعراض جوهرية.

وقد شارك في ترجمة مقالات من الكتاب يحيى بن عدي، وأبو بشر متى بن يونس، وقسطا بن لوقا، وعبد المسيح بن ناعمة، وبسيل، وإبراهيم بن الصلت وذكر باسم محمد بن الصلت (ت٣٣١هـ)، وتمّ على أيديهم ترجمة الكتاب كله، ولكن الترجمة لم تكن من النص الأصلي للمؤلف، وإنما كانت من تفسير الاسكندر الافروديسي للكتاب.

وشارك في تفسير بعض المقالات من الكتاب، أو أجزاء من هذه المقالات، ابن كرنيب أبو أحمد الحسن بن إسحاق، وثابت بن قرة، وقدامة بن جعفر.

وملك عيسى بن الوزير علي بن عيسى بن الجراح نسخة من هذا الكتاب، وكان قرأها على يحيى بن عدي، وحشاها بالفوائد التي سمعها من يحيى بن عدي عند قراءته إياها عليه، وذكر القفطي مرة أنه ملك النسخة، ومرة أنه رآها، وقال أنها تقع في عشر مجلدات كبار، وتعاقب على شرح الكتاب جماعة من فلاسفة الملة الإسلامية[٢].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦١٨.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٠، ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٥، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٩، ١٦٣، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٣٦.

ب- كتاب "السماء والعالم"، وهو أربع مقالات، وغرضه الإبانة عن الأشياء الفلكية غير ذوات الفساد، ونقل يحيى بن البطريق هذا الكتاب إلى العربية، ونقل أبو بشر متى بن يونس بعض المقالة الأولى منه، ونقل يحيى بن عدي شرح ثامسطيوس للكتاب كله إلى العربية وأصلحه، وشرح أبو زيد البلخي صدر هذا الكتاب[١].

ج- كتاب "الكون والفساد"، وغرضه الإبانة عن ماهية الكون والفساد، ككون الماء هواء، والهواء ماء، وكيف يكون ذلك، وكيف يفسد بالطبيعة، ونقل حنين بن إسحاق الكتاب إلى السريانية، ثم نقله ابنه إسحاق إلى العربية، ونقل أبو بشر متى بن يونس شرح الامقيذورس للكتاب إلى العربية، وأصلح أبو زكريا يحيى بن عدي النقل، ونقل قسطا بن لوقا المقالة الأولى إلى العربية، وكان يحيى النحوي شرح الكتاب بالسريانية، ثم تم نقله إلى العربية[٢].

د- كتاب "الشرائع" أو "الآثار العلوية"، وغرضه بيان عرض الكون والفساد، وكون كل كائن وفساده، ونقل أبو بشر الطبري شرح الامقيذورس إلى العربية، وقام أبو زكريا يحيى بن عدي بنقل شرح الاسكندر الافروديسي للكتاب إلى العربية فيما بعد[٣].

هـ- كتاب "الحيوان"، وهو تسع عشرة مقالة، ويتحدث عن الحيوان، وأنواعه، وطبائعه، وإعماره، وحركته، وأماكن وجوده، ونقله يحيى بن البطريق إلى العربية، ونقله أبو علي عيسى بن إسحاق بن زرعة إلى العربية وصححه،

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠.

(٣) المصدر نفسه،

وذكر القفطي أنه يملك نسخة منه، وكان محمد بن أحمد أبو الوليد بن رشد ممن شرح هذا الكتاب[1].

و- كتاب "النبات"، وهو مقالتان، وترجمه إسحاق بن حنين بإصلاح ثابت بن قرة[2].

ولارسطوطاليس كتب أخرى في الطبيعيات منها كتاب في "المعادن"، ولكن لا ذكر لمن قام بترجمته[3].

وهناك لغير ارسطوطاليس كتب في الطبيعيات، نذكر منها، كتاب "أسباب النبات"، لثاوفرسطس، ونقله إبراهيم بن بكوس إلى العربية، وكتاب "الآراء الطبيعية"، لفلوطرخس، وفيه آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعيات، ونقله قسطا بن لوقا إلى العربية[4].

٣. كتب ارسطوطاليس في النفس:

لارسطوطاليس في النفس كتابان هما:

أ- كتاب النفس، وهو ثلاث مقالات، وغرضه الإبانة عن ماهية النفس، وقوامها، وفصولها، وفضائلها وعاداتها، والأمور المحمودة منها، كالمنطق والعدل، والحكمة، والحكم، والحلم، والشجاعة، والقوة، والجرأة، وشرف

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠-٣٥، عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص٤٣٥-٤٣٦.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠-٣٥.

(٣) أنظر: اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٤.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٣-٣٥٥.

النفس، والتحرج، والأمور المذمومة منها كالجور، والفسق، والنفاق، والغش، والكذب، والنميمة، والخيانة.

وقام حنين بن إسحاق بنقل الكتاب إلى السريانية، ثم نقله ابنه إسحاق إلى العربية، ثم نقله إسحاق نقلاً ثانياً جوّد فيه، وكان إسحاق بن حنين نقل تحرير ثامسطيوس للكتاب إلى العربية من نسخة رديئة، ولذلك أعاد نقله بعد ثلاثين سنة بالمقابلة إلى نسخة جيدة[١]، وهي إشارة إلى مدى الاهتمام بموضوع الكتاب.

ب- كتاب "الحس والمحسوس"، وهو مقالتان، وغرضه معرفة الحس والمحسوس، وكيف يحدث الحس بالأشياء المحسوسة، وكيف يكون الحس والمحسوس شيئاً واحداً، وأمثال ذلك، والموجود منه بالعربية شيء يسير مأخوذ عن أبي بشر متى بن يونس[٢]. وهناك كتاب آخر لغير ارسطوطاليس في "الحس والمحسوس"، وهو لثاوفرسطس، وقام إبراهيم بن بكوس بنقله إلى العربية[٣]، وكتاب برقلس في تفسير فادن في "النفس"، وهو بالسريانية، وقام أبو علي بن زرعة بترجمة شيء يسير منه إلى العربية[٤].

٣. كتب ارسطوطاليس في الإلهيات:

والإلهيات علم ينظر، بزعم علماء العلوم الأوائل، في الوجود المطلق، فينظر في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات، من الماهيات، والوحدة،

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠، حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٤٦٧.

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠، حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٤٦٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٣.

والكثرة، والوجوب، والأمكان، وغير ذلك، ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتبها، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام، وعودها إلى المبدأ(١).

ولارسطوطاليس كتاب في هذا الموضوع، اسمه "الإلهيات"، ويعرف باسم "الحروف" وهو تالٍ للطبيعيات في ترتيب العلماء الأوائل، ولذلك يسمونه أيضاً "علم ما بعد الطبيعة"، وهو في ثلاث عشرة مقالة، ومرتب على ترتيب حروف اليونانيين، ومما جاء عند ارسطوطاليس في الإلهيات والروحانيات استحسانه لمذهب الثنوية في الإشراك، ولآراء البراهمة في إبطال النبوة، ولاعتقاد عوام الصائبة في التناسخ، وممن شارك في ترجمة الموجود من حروف الكتاب، إسحاق بن حنين، وأبو زكريا يحيى بن عدي، وأبو بشر متى بن يونس(٢).

وهناك كتاب لثاوفرسطس اسمه "ما بعد الطبيعة"، وهو مقالة، وقام أبو زكريا يحيى بن عدي بنقلها إلى العربية(٣).

٤. كتب ارسطوطاليس في الأخلاق:

وغرضها الإبانة عن أخلاق النفس، والسعادة في النفس والبدن، وتدبير العامة والخاصة، وتدبير المنزل والمدن وسياستها، وذكر القفطي أن لارسطوطاليس كتاب في "الأخلاق"، فسره فرفوريوس، وهو اثنا عشر مقالة، ونقله حنين بن إسحاق إلى السريانية(٤)، ولارسطوطاليس في هذا الموضوع كتب

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص٦٢١.

(٢) أنظر اليعقوبي، التاريخ، ج١، ص١٣٢، صاعد، طبقات الأمم، ص٧٩، ٩٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣١، ٣٤.

(٣) ابن النديم: الفهرست، ص٣٥٣.

(٤) ابن القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣١، ٣٤-٣٦.

أخرى منها، تدبير المدن (فوليطيقون)، وسياسة المدن (بوليطا)، والمقالات الكبار في الأخلاق، والمقالات الصغار في الأخلاق، والوصايا، والتذكرات وغيرها[١].

وبخصوص نقل كتب ارسطوطاليس إلى العربية، قال عبد الرحمن بدوي، إن جميع مؤلفات ارسطوطاليس الصحيحة الواصلة إلينا في نصها اليوناني، قد وصلت إلينا في ترجمة عربية، أما واحدة وأما عديدة للكتاب الواحد، باستثناء كتاب "الكون والفساد" الذي لم نعثر له حتى الآن على مخطوط يحتوي ترجمته العربية، سواء مستقلة على حيالها، أو متدرجة ضمن تفسير لأحد المفسرين المسلمين، ... لكن الكتاب أي "الكون والفساد" قد ترجم إلى العربية من غير شك، بدليل أن ابن رشد فسّره.

وقال بخصوص كتاب "ما بعد الطبيعة"، أنه وصلنا داخل تفسير ابن رشد له، وبخصوص كتاب "السياسة" لارسطوطاليس، قال، أنه لم يترجم إلى العربية أبداً في عصر الترجمة، مما دعا ابن رشد إلى أن يستعيض عن تفسيره بتفسير كتاب "السياسة" لأفلاطون، وهو أي كتاب "السياسة" لأفلاطون، المعروف خطأ باسم كتاب "الجمهورية"، ويبدو أن السبب في عدم ترجمة كتاب "السياسة" لارسطوطاليس إلى العربية هو عدم عثور المترجمين في ذلك الوقت على نسخة من الأصل اليوناني، والخلاصة أن جميع مؤلفات ارسطوطاليس الصحيحة والمنقولة إلينا في أصلها اليوناني قد وصلت إلينا ترجمتها العربية القديمة باستثناء كتاب "الكون والفساد"، والمقالتين الأخيرتين من كتاب "ما بعد الطبيعة"[٢].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص٧-٨.

وبعد هذا العرض الذي تناول عملية نقل المدونات في علوم الأوائل إلى اللغة العربية، نشير إلى أنه كان لهؤلاء النَقَلة التراجمة طريقان في الترجمة، أحدهما:

طريق يوحنا بن البطريق (ت حوالي ٢٠٠هـ) الذي كان يترجم للمأمون، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي (ت ٢٢٠هـ) وكان الأسلوب المتبع في هذه الترجمة، أن ينظر المترجم إلى كل كلمة مفردة من كلمات النص اليوناني مثلاً، وما تدل عليه من المعنى، ثم يأتي المترجم بكلمة مفردة من الكلمات العربية التي ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى، وهو طريق رديء، لأن اللغة العربية لا تشتمل على جميع الألفاظ في لغة النص اليوناني مثلاً، ولأن خواص التركيب والمجاز غير متطابقة بين اللغتين، ولذلك أعيدت ثانية ترجمة الكتب التي كانت ترجمت على مقتضى هذا الطريق.

وثاني الطريقين، هو طريق **حنين بن إسحاق** (ت ٢٦٠هـ)، والعباس بن سعيد الجوهري مولى المأمون، وهو طريق أجود، لأن المترجم يقرأ النص جملة جملة، ويفهم المعنى، ثم ينقله بالتعبير عنه باللغة العربية[(١)].

ولكن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، له رأي في الترجمة يوضحه بقوله، أن الترجمان لا يؤدي أبداً ما قال الحكيم، إلاّ أن يكون في العلم بمعاني اللغة، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه، فمتى كان ابن البطريق، وابن ناعمة، وابن قرة و... مثل ارسطو، وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشد على المترجم، وأجدر أن يخطئ فيه، والمسألة أكثر صعوبة وتعقيداً في كتب الدين والوحي[(٢)].

---

(١) الصفدي، الغيث المستجم، ج١، ص٧٩، السيوطي، صون المنطق، ص١٠.

(٢) الجاحظ، الحيوان، ج١، ص٧٦-٧٨.

وذكر الأصفهاني، أنه نظر في الكتاب المسمى خداي نامه، والذي لما نقل من الفارسية إلى العربية سمي باسم "تاريخ ملوك الفرس"، وكرر النظر في نُسَخْ هذا الكتاب، وبحثها بحث استقصاء، فوجدها مختلفة، ولم يظفر منها بنسختين متفقتين، وذلك لاشتباه الأمر على الناقلين لهذا الكتاب من لسان إلى لسان[١].

[١] حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص١٦.

الفصل الثالث

المُحْدَثُون من المشتغلين بعلوم الأوائل

الفصل الثالث

المُحْدَثُون من المشتغلين بعلوم الأوائل

المُحْدَثُون لفظ يقابل لفظ القدامى، والقدامى في علوم الأوائل هم الذين كانوا يشتغلون بعلوم الأوائل في العصور التي سبقت ظهور الإسلام أمثال بقراط وجالينوس وارسطو، وأفلاطون، وارسطوطاليس، وبطليموس، وغيرهم.

وأما المُحْدَثُون، فلفظ أطلق على الذين أخذوا يشتغلون بهذه العلوم ترجمة وامتهاناً في أيام الدولة الإسلامية أمثال آل بختيشوع، وآل حنين بن إسحاق، وآل ثابت بن قرة، والكندي، والفارابي، وابن سينا، وغيرهم.

والوقوف على أحوال هؤلاء "المُحْدَثُون" الذين اشتغلوا بعلوم الأوائل ضرورة تقتضيها طبيعة موضوع علوم الأوائل، فعلوم الأوائل وافدة دخلت المجتمع الإسلامي، وشأنها شأن كل دخيل وغريب، ينظر إليه بعين الشك والريبة، ولأحوال المشتغلين بهذه العلوم أثر في كيفية استقبال المجتمع لها، وتكوّن نظرته إليها، ولذلك كان موضوع علوم الأوائل، وحملتها، ونتائجها، أبعاداً تشكّل واقع المسألة المطروحة للدراسة والحكم.

وسنتتبع أخبار هؤلاء المُحْدَثين المشتغلين بعلوم الأوائل في مجموعات تضم الواحدة منها أبناء الملة الواحدة، ونبدأ بالعلماء النصارى.

العلماء النصارى[1]:

- خصيب، طبيب اتهم بقتل محمد بن الخليفة أبى العباس السفاح بسقايته الشراب، فسجن خصيب، ومات في السجن (عام ١٥٠هـ/٧٦٧م).

- جورجيس بن بختيشوع الجنديسابوري (ت١٥٢هـ/٧٦٩م)، طبيب من أطباء الخليفة المنصور، وأراد المنصور أن يكافئه بثلاث من الجواري الروميات وثلاثة آلاف دينار، فردّ جورجيس الجواري وقال: إنّا معشر النصارى لا نتزوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة حية، وعرض المنصور عليه الإسلام، فأبى وقال، رضيت حيث آبائي في الجنة أو في النار، فضحك المنصور من قوله.

- عيسى بن شهلافا، طبيب من أهل جنديسابور، وتلميذ جورجيس بن بختيشوع طبيب أبى جعفر بن المنصور، وحل محل جورجيس في خدمة المنصور.

- توفيل بن توما المنجم الرهاوي رئيس منجمي الخليفة المهدي (١٥٨هـ/ ٧٧٤م- ١٦٩هـ/٧٨٥م)، وكان على مذهب الموارنة الذين في جبل لبنان.

---

(١) أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٨٠، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤٠٩-٤١٥، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٧٢، ٧٣، ٧٦، صاعد، طبقات الأمم، ص ٨٣، ١٠١-١٠٣، ١٠٦، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٦-١٩، ٢٢-٣٠، ٣٩، ٧٥، ٨١، ٩٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ٧١-٧٣، ٧٧، ٩٩، ١٠٢-١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٩، ١٣٤، ١٤١، ١٤٢، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٤، ٢١٢، ٢١٦، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٨٥، ابن أبي أصيبعه، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٧٦، ١٨٥ -١٨٧، ٢١٤، ٢١٥، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٧٦، ٣١٧-٣١٩، ٣٣٠، ٤١٤، الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ٢٩١-٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٦، ٣١٨، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٣١٦، ٣٢٢.

- بختيشوع بن جورجيس، خدم الخلفاء الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وكان جليلاً في صناعة الطب وموقراً في بغداد لعلمه ولصحبته الخلفاء، وكسب بالطب ما لم يكسبه مثله.
- ميخائيل بن ماسويه، أخو يوحنا بن ماسويه، طبيب خدم بالطب الخليفة المأمون (١٩٨هـ/٨١٣م-٢١٨هـ/٧٣٣م)، وكان يجري على سنّة اليونانيين في جميع أموره، وكان لا يأكل الموز ولا يطعمه الناس لأنه لم يجد له ذكراً في كتب الأوائل.
- جبرائيل الكحال، كان كحالاً للخليفة المأمون وكان رابته في كل شهر ألف درهم.
- يوحنا البطريق الترجمان (ت نحو ٢٠٠هـ/٨١٥م)، مولى المأمون، وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب، وتولى ترجمة كتب ارسطوطاليس خاصة، وترجم أيضاً من كتب ابقراط.
- جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس بن بختيشوع الجنديسابوري (ت ٢١٣ هـ/٨٢٨م) طبيب خدم الرشيد والأمين، ودفن في دير مارسرجس بالمداين، وحل مكانه ابنه بختيشوع.
- سهل بن سابور الملقب بالكوسج (ت٢١٨هـ/٨٣٣م)، طبيب خدم المأمون، وخصّ بهرثمة بن أعين.
- سلمويه بن بنان، اختاره المعتصم (٢١٨هـ/٨٣٣م - ٢٢٧هـ/٨٤١م) لنفسه طبيباً، ولما مات أحضره المعتصم إلى دار الخلافة، وجرت الصلاة عليه على زي النصارى، وخلفه يوحنا بن ماسويه في الخدمة.
- الحجاج بن يوسف بن مطر (ت ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، وكان من المشتغلين بالترجمة منذ أيام الرشيد وحتى أيام المأمون.

- عبد المسيح بن ناعمة (ت ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، كان ممن ينقل من اللسان اليوناني إلى اللسان السرياني ثم إلى العربي في أيام الخليفة المأمون.

- عيسى بن حكم الدمشقي كان حياً في دمشق بعد (٢٢٥هـ/٨٣٩م).

- إسرائيل بن زكريا الطيفوري متطبب الفتح بن خاقان، كانت له منزلة عظيمة عند المتوكل على الله (٢٣٢هـ/٢٤٦م)، ولقب جده الطيفوري، لأنه كان طبيباً لطيفور مولى الخيزران أم الهادي والرشيد.

- يوحنا بن ماسويه (ت٢٤٣هـ/٨٥٧م) في مدينة سامراء، كان مترجماً ولّاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية، وخدم الخلفاء الرشيد والأمين والمأمون ومن بعدهم إلى أيام المتوكل، وكان معظماً ببغداد جليل المقدار وله مصنفات في الطب كثيرة ومتنوعة.

- سابور بن سهل (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م)، صاحب بيمارستان جنديسابور، وتقدم عند المتوكل وتوفي في أيام الخليفة المهتدي بالله، وله مصنفات في الطب.

- بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م)، طبيب ابن طبيب ابن طبيب، عمل في أيام الواثق ثم المتوكل، وبلغ من عظم المنزلة والحال وكثرة المال ما لم يبلغه أحد من سائر الأطباء في عصره، وكان يعالج في الأوقات من الأوضاع الخاصة للقمر مع غيره من النجوم كالزهرة.

- عيسى بن ماسه (في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي).

- أبو زيد حنين بن إسحاق بغدادي المولد (ت ٢٦٠هـ/٨٧٣م) في خلافة المعتمد على الله، وهو طبيب وكحال وأحد مهرة التراجمة، وقد تتلمذ على يد يوحنا بن ماسويه، وله كتاب في المنطق، وكتب في الأغذية والطب، وله

ولدان أحدهما إسحاق الذي اختار أن يكون مترجماً كأبيه، وداود الذي اختار صناعة الطب.

- حبيش بن الحسن الأعسم الدمشقي ابن أخت حنين بن إسحاق، ومن تلاميذه وهو طبيب وناقل (مترجم) من اليوناني والسرياني إلى العربي، وكان حنين يقدّمه ويعظّمه ويرضى نقله.

- عيسى بن أسيد النصراني عاش في القرن الثالث الهجري، وكان من تلاميذ ثابت بن قرة الحراني، وكان ثابت بن قرة (ت٢٨٨هـ/٩٠٠م) يقدّمه ويفضّله، وكان عيسى ينقل من السرياني إلى العربي بحضرة ثابت.

- يوحنا بن بختيشوع (ت نحو ٢٩٠هـ/٩٠٢م)، طبيب خبير باللغة السريانية، وخدم بالطب الموفق بالله طلحة بن جعفر المتوكل، وله كتاب "فيما يحتاج إليه الطبيب من علم النجوم".

- عيسى الطبيب قدم أيام المقتدر (٢٩٥هـ/٩٠٧م- ٣٢٠هـ/٩٣٢م).

- أبو يعقوب إسحاق بن حنين (ت٢٩٨هـ/٩١٠م)، طبيب من سكان العراق، وكان ينقل اليونانية والسريانية إلى العربية، وبخاصة كتب ارسطوطاليس، وكان منادماً للخليفة المكتفي بالله (٢٨٩-٢٩٥م)، وصنف في أحكام النجوم والطب، وقيل أنه أسلم وحسن إسلامه.

- سعيد بن توفيل (ت ٢٩٩هـ/٩١١م)، أحد النقلة إلى اللسان العربي.

- قسطا بن لوقا البعلبكي(ت ما بين ٢٨٨هـ إلى نحو ٣٠٠هـ/٩٠٠م-٩١٢م) طبيب ومنجم، وفيلسوف شامي ومتحقق في العدد والهندسة والنجوم والمنطق والعلوم الطبيعية، كان معاصراً ليعقوب الكندي، وكان يترجم المدونات من اللسان اليوناني إلى العربي، وتوفي بأرمينيا عند بعض ملوكها.

- ابن ديلم، طبيب كان ببغداد حوالي (٣٠٠هـ/٩١٢م)، وكان طبيباً في دار السلطان في الأيام المعتضدية (٢٧٨هـ/٨٩١م- ٢٨٩هـ/٩٠١م) وقبلها وبعدها، ونال بالطب دنيا واسعة، وأظهر التجمل العظيم والرفاهية الزائدة.

- ابن العطارة، عيسى بن يوسف الذي كان طبيباً للخليفة القاهر (٣٢٠هـ/٩٣٢م -٣٢٢هـ/٩٣٣م)، ويشاركه في ذلك سنان بن ثابت بن قرة.

- أبو بشر متى بن يونس، كان ببغداد أيام الخليفة الراضي (٣٢٢هـ/٩٣٣م-٣٢٩هـ/٩٤٠م)، وقيل (ت٣٢٨هـ/٩٣٩م) وهو من أهل دير قنى، وكان من النقلة، وانتهت إليه رياسة المنطقيين في عصره، وكان على كتبه في علم المنطق معوّل العلماء في بغداد وغيرها من أمصار المسلمين، وتوفي في خلافة الراضي.

- أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد المعروف بالمنطقي (ت ٣٦٤هـ/٩٧٤م)، له معرفة بالعلوم الحكمية وكان ينقل من السريانية إلى العربية، وشرح كتب ارسطوطاليس.

العلماء اليهود[1]:

- فرات بن شحناثا مات أيام أبي جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م-١٥٨هـ/٧٧٤م).

---

[1] أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٨٢، ٣٨٣، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٣، ٧٥، ٨٧، صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٥، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٢٢، ٢٣، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ١٤٨، ١٥٥،١٦٩، ٢٠٨، ٢١٤، ٢٦٦، ابن أبي اصيبعه، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤١٤، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٤، ص١٧٥، ترجمة الطبري اليهودي المنجم.

- حيشي المعروف باسم ما شاء الله المنجم اليهودي، كان في جملة المنجمين زمن المنصور وحتى أيام المأمون، وروي أن سفيان الثوري التقى به فقال له، أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل، وأنت ترجو المشتري، وأنا أرجو رب المشتري، وأنت تغدو بالاستشارة، وأنا أغدو بالاستخارة، فكم بيننا، فقال له ما شاء الله كثير ما بيننا، حالك أرجى وأمرك أنجح وأحجى.

- أبو عثمان سهل بن بشر بن حبيب بن هاني الإسرائيلي المنجم خدم طاهر بن الحسين من قادة المأمون، والحسن بن سهل وزير المأمون، له مصنف في "أحكام النجوم".

- أبو الطيب سند بن علي المنجم (كان حياً قبل ٢١٨هـ/٨٣٣م)، اتصل بالمأمون ودخل في خدمته وأسلم على يده وكان منجماً له.

- موسى بن إسرائيل (ت٢٢٢هـ/٨٣٦م)، واختص بخدمة إسحاق بن إبراهيم بن المهدي في الطب، وكان املأ لمجلسه من غيره من الأطباء بفصاحة اللهجة وعلم النجوم ومعرفة أيام الناس ورواية الأشعار.

- وبن الطبري من أهل طبرستان عاش في خلافة المأمون، وهو الطبيب اليهودي، المنجم، وكان عالماً بالهندسة وأنواع الرياضة، ويترجم الكتب الحكمية والمصنفات في العلوم القديمة إلى اللغة العربية، وكان له تقدم في علم اليهود.

- أبو الحسن علي بن سهل بن الطبري (ت ٢٤٧هـ/٨٦١م)، الطبيب المنجم، ولد ونشأ بطبرستان، وكان يكتب للمازيار بن قارن، ثم أسلم على يد المعتصم، وأدخله المتوكل في جملة ندمائه، وهو معلم الرازي، وكان عالماً بالهندسة وأنواع الرياضة وله كتاب "فردوس الحكمة" صنّفه في سر من رأى.

- يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م وقيل ٢٦٠ هـ/ ٨٧٣م)، ذكر شمس الدين الشهرزوري أنه كان يهودياً ثم أسلم، وهذا خلاف ما جاء عنه في المصادر الأخرى التي ذكرت انتماءه وانتماء آبائه إلى الإسلام منذ أيام جده الأشعث بن قيس الكندي، كان مقرباً عند المأمون والمعتصم وفيلسوفاً مشتهراً بفنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية ومتخصصاً بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم.

وكان قد تقدمه من ارتفع اسمه وحسنت حالته في أيام المأمون الذين كان جلهم نصارى، ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة غيره، حتى سموه فيلسوفاً، وله كتاب في التوحيد معروف ب"فم الذهب"، ذهب فيه إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم.

- أبو داود اليهودي، منجم كان ببغداد في حدود عام (٣٠٠هـ/٩١٢م).
- موسى بن العازار الإسرائيلي، كان حياً (٣٦٣هـ/٩٧٣م).

العلماء الصابئة والمجوس[1]:

- عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢هـ/٧٥٩م)، فارسي مجوسي، كان يعمل كاتباً لدى ولاة بني أمية، وكان ينقل من اللسان الفارسي إلى اللسان العربي، وأسلم على يد عيسى بن علي العباسي قبل قتله عام ١٤٢هـ بوقت يسير.

---

(١) أنظر: ابن النديم، الفهرست ص١٧٢، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٩، ٤٢١، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٣، ٨٠، صاعد، طبقات الأمم ص١٠٣، ١٣٣، ١٤٣، ١٤٦، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٢٠، ٢١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٣، ٥٤، ٥٥، ٧٧، ٧٩-٨١، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٦، ١٨٤، ١٨٥، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٣٠٤، ٣٠٧، الشهرزوري، أخبار الحكماء، ص ٢٩٣، ٢٩٤.

- نوبخت الفارسي المنجم، كان يعمل منجماً في صحبة أبى جعفر المنصور (١٣٦هـ/٧٥٣م-١٥٨هـ/٧٧٤م)، وأسلم على يدي أبى جعفر المنصور، ولما ضعف خَلَفَه ابنه أبو سهل بن نوبخت (ت١٧٠هـ/٧٨٦م)، الذي كان ينقل من الفارسية إلى العربية، وقد ترجم ما وجده من كتب الحكمة مدوناً باللغة الفارسية إلى اللغة العربية.

- عبد الله بن سهل بن نوبخت (ت١٨٩هـ/٨٠٤م)، منجم مأموني كبير القدر، كان يلجأ إلى مطالع النجوم في معرفة الأحداث المستقبلية والإخبار عنها.

- أبو الحسن ثابت بن قرة بن مروان الحراني (ت ٢٨٨هـ/٩٠٠م)، كان متفنناً في ضروب الحكمة، ثم دخل في جملة المنجمين في عهد المعتضد، وله معرفة واسعة بالطب وله فيه مصنفات كثيرة منها كتاب "الذخيرة في علم الطب"، وكان من أعلم من كان ببلاد الإسلام في علم الفلسفة، وله معرفة قوية بالسريانية وغيرها، وكان يترجم من مدوناتها إلى اللغة العربية، وترجم لأولاد محمد بن موسى بن شاكر في النجوم والهندسة، وأدخله محمد بن موسى بن شاكر في جملة المنجمين، وبلغ ثابت أعلى المنازل وأجلّ المراتب مع الخليفة المعتضد، وأدخل ثابت رئاسة الصابئة إلى أرض العراق، وثبتت حالهم، وعلت مراتبهم.

- أبو إسحاق إبراهيم بن زهرون الحراني (ت ٣٠٩هـ/٩٢١م)، مشهور في علم المنطق.

- أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان البتاني الصابي (ت ٣١٧هـ/ ٩٢٩ م)، عالم في الهندسة والفلك والنجوم، وقد أسلم.

- أبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة الحراني (ت ٣٣١هـ/ ٩٤٢م)، مثل أبيه، كان له معرفة بالطب والهيئة، وخدم المقتدر بالله والقاهر والراضي، كان القاهر قد اغتبط به فأراده على الإسلام فامتنع، ثم خاف شدة سطوته فاسلم، وله مصنفات في النجوم، ونقل إلى العربي نواميس هرمس والسور والصلوات التي يصلي بها الصابئون.
- أبو إسحاق إبراهيم بن سفيان بن نابت بن قرة (ت ٣٣٥هـ/٩٤٦م)، لم يُر أذكى منه، كان عالماً بأنواع الحكمة، والغالب عليه الهندسة، وله مصنفات في العلوم.
- أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، كان كأبيه في صناعة الطب، وخدم بالطب الخلفاء المتقى والمستكفى والمطيع، وكان قبل ذلك مختصاً بخدمة الراضي.
- أبو الحسن ثابت بن إبراهيم بن زهرون الحراني الصابي (ت ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م) طبيب كان ببغداد أيام البويهيين، وقد كرّمه عز الدولة، وأعطاه مالاً جزيلاً، وكان أوحد زمانه في الطب، وظنيناً بما يحسنه من الطب.
- أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون الصابي (ت ٣٨٤ هـ/ ٩٩٤م)، له يد طولى في علم الرياضة وخصوصاً الهندسة والهيئة، وتوفي ببغداد، وقد عمل في خدمة عضد الدولة البويهي، وأراده عضد الدولة أن يخرج معه إلى فارس، فلم يجبه إلى ذلك، خشية أن تفسد بغيبته أحوال أهله والصابئة.
- علي بن العباس المجوسي (ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)، طبيب فارسي الأصل يعرف بابن المجوسي، وصنّف لعضد الدولة فناخسرو بن بويه كناشا في الطب.

هذا، ولا يتوقف ظهور النصارى واليهود والصابئة والمجوس في مجال علوم الأوائل والاشتغال بها عند من ذكرنا من هؤلاء، فقد امتد ظهورهم فيها إلى القرون التالية وفي الممالك الإسلامية المختلفة من بلاد الإسلام، من بلاد ما وراء النهر وخراسان والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب وحتى بلاد الأندلس، والمصنفات في العلوم زاخرة بأسمائهم، وإنما اكتفينا بذكر من ذكرنا منهم باعتبارهم يمثلون الرسل الأولى، والحلقات المتقدمة في سلسلة المشتغلين بعلوم الأوائل، والذين بسببهم أخذت الأعداد من المسلمين تقبل على هذه العلوم، وتتلمذ على أيديهم، وتأخذ عنهم، ثم تشاركهم في الاشتغال بها.

استمرار ظهور المشتغلين بعلوم الأوائل:

وكان مما عمل على ظهور الحلقات المتتابعة في سلسلة المشتغلين بعلوم الأوائل، أخذ اللاحق عن السابق في إطار الدراسة التي اتخذت أشكالاً ووجوهاً عدة نذكر منها:

١- الدراسة على العلماء:

فقد جاء أن رجلين أحدهما من حران، والآخر من مرو، أقاما بعد رحيل التعليم في ظل الإسلام من الإسكندرية إلى إنطاكية، يعلمان الناس بما معهما من الكتب، وتعلّم على يد الحراني إسرائيل الأسقف، وإبراهيم قويري.

دخل الاثنان بغداد، وقام إبراهيم قويري يتشاغل بالتعليم، وكان أبو بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م) ممن تتلمذ عليه، وأخذ عنه المنطق.

وأما الرجل الثاني وهو الذي من مرو، أي المروزي، فتعلّم على يده إبراهيم المروزي، ويوحنا بن جيلان وورد هذا أيضاً باسم أبى حنا بن خيلان، وأيضاً يوحنا بن حيلاد.

أقام إبراهيم المروزي ببغداد، وهو نصراني سرياني، يمارس التعليم وكان من تلاميذه أبو بشر متى بن يونس الآنف الذكر[١].

والملاحظ أن متى بن يونس كان نشيطاً في طلب العلم، فكان لا يقنع بشيخ واحد، ويكثر من الأخذ عن العلماء، فدرس على أبى إسحاق إبراهيم بن قويري، وأخذ عنه المنطق، ودرس في أسكول (مدرسة) مرماري[٢]، وبهذا السبب، انتهت إليه رياسة المنطقيين في عصره، واتجه الطلاب إلى الدراسة عليه، فكان ممن تتلمذ عليه، أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، وقيل قرأ الفارابي عليه سبعين سفراً من كتب ارسطاطاليس في علوم الفلسفة والمنطق، كما تتلمذ الفارابي على يوحنا بن جيلاد الذي توفي ببغداد أيام المقتدر[٣].

وتتلمذ على متى بن يونس، أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي البغدادي (كان حياً قبل ٣٧٢هـ/٩٨٢م)، وأبو زكريا يحيى بن عدي المنطقي (ت ٣٦٤هـ)، وإلى أبى زكريا انتهت رياسة المنطقيين في زمانه، وتتلمذ على أبى زكريا أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهرام، ولد (٣٣١هـ/٩٤٢م)، من كبار المنطقيين[٤].

وكان حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ/٨٧٣م) علَماً في نقل علوم الأوائل وعالماً بها تتلمذ على يد يوحنا بن ماسويه، وتتلمذ عليه ابنه إسحاق بن حنين،

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٢، ٢٤٨، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٠٥.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٣٦٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٥، ٢١٢.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٩، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٢.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٠.

وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم، وعيسى بن يحيى، وعيسى بن علي وغيرهم[١].

وتعلّم ثابت بن قرة (٢٨٨هـ/٩٠٠م) في دار محمد بن موسى بن شاكر وكان الغالب عليه الفلسفة، وله كتب في المنطق والحساب والهندسة والتنجيم، وكان ممن تتلمذ عليه عيسى بن أسيد النصراني[٢].

هذا ولا ننسى في هذا الجانب ما كان علماء النصارى واليهود من أهل الكرخ ببغداد يقومون به من تعليم علوم الأوائل، وكان ممن تعلم على أيديهم يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي[٣]، ولا شك أن الدراسة على العلماء، أسلوب معروف ومتبّع في الماضي والحاضر والأمثلة عليه كثيرة.

٣- حضور مجالس العلم:

والمقصود بها تلك المجالس التي كانت تعقد سواء في منازل العلماء أو في دور الخلفاء ورجال الدولة وحوانيت الوراقين والمكتبات، ومن هذه المجالس مجلس يحيى بن خالد البرمكي الذي كان يجتمع فيه العلماء من أهل الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنِّحَل ويتناقشون في الأمور العقائدية وغيرها[٤].

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١١٧، ١٢٢، ١٦٢، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٧٧.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٤، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٩٥.

(٣) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦١، ٢٤٠.

(٤) أنظر، المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٣٧٩.

وروي أنه كان للخليفة المأمون مجلس يُعقد يوم الثلاثاء من كل أسبوع للمناظرة[١]، فقال يحيى بن أكثم القاضي للمأمون ذات مرة: يا أمير المؤمنين، إن خضنا في الطب، كنت جالينوس في معرفته، وإن تكلمنا في النجوم كنت هرمساً في حسابه، أو في الفقه كنتَ علي بن أبى طالب في علمه[٢]، وهي إشارة إلى العلوم التي كان يدور النقاش فيها.

وذكر أن يوحنا بن ماسويه (عاش أيام الخليفة المتوكل وتوفي ٢٤٣هـ)، كان في حياته يعقد مجلساً للنظر، ويجري فيه من كل نوع من أنواع العلوم القديمة، ويعمر ذلك المجلس، ويحضره تلاميذ كثيرون للدراسة[٣].

وكان منزل محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي نزيل بغداد، مقيلاً لأهل العلوم القديمة[٤].

وكان لأبي نصر الفارابي محمد بن محمد بن طرخان الفيلسوف (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م) مجلس تجتمع في كل يوم أعداد كثيرة من المنطقيين[٥]، كما كان لأبي بكر الرازي محمد بن زكريا (ت ٣٢٠هـ/٩٣٢م) مجلس في العلم يجلس فيه، ويجلس دونه التلاميذ، ودونهم تلاميذهم، ودونهم تلاميذ آخرون[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ج٤، ص١٩.

(٢) محمد بن علي القلعي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، ص٣٦١.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٠، ٢٤٩، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٣١.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٥-١٨٦.

(٥) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣١٧.

(٦) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٧٩.

وكان التدريس في منزل أبى علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م) يجري في الليل لانشغاله في النهار، فكان الطلبة يجتمعون كل ليلة في داره يدرسون من كتاب الشفاء ثم من كتاب القانون[١].

٣- دراسة الفرد على نفسه:

كانت محبة علوم الأوائل والرغبة في الانتساب إليها عند البعض تدفعهم إلى الحصول على مدوناتها والانكباب على قراءتها، وتحصيل ما فيها، وقد روي عن أبى علي بن سينا أنه كان متوفراً على القراءة، وكان يقرأ ويعيد، واحتاج إلى قراءة كتاب "ما بعد الطبيعة" أربعين مرة، وظل فهمه مستغلقا عليه حتى استعان على فهمه بقراءة كتاب في الموضوع نفسه للفارابي[٢].

ولم يكن ابن سينا في تثقيف نفسه بنفسه استثناءاً، بل كان هذا السبيل شائعاً بين طلاب علوم الأوائل ومحبيها.

٤- البيمارستانات (المستشفيات، المشافي):

كان البيمارستان مكاناً للمعالجة، ومداواة المرضى، وتدريس علوم الطب، فكان الطلبة يتلقون فيه علوم الطب العملية والنظرية على أيدي أساتذتهم في البيمارستان، وقد شارك بعض الأطباء الذين تولوا العمل في البيمارستان في إغناء الخزانة الطبية بنفائس المصنفات في الطب، والمترجمات من مدوناته، وقد انتشرت البيمارستانات في طول البلاد الإسلامية وعرضها، ونذكر منها:

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٩-٢٧٠.

بيمارستان جنديسابور:

وجنديسابور، مدينة بخوزستان في الجزء الجنوبي الغربي من إيران اليوم المتاخم لمنطقة البصرة في العراق، وقد اشتهر هذا الصرح العلمي بأطبائه الذين أغنوا بعلمهم صناعة الطب، وكان هؤلاء الأطباء يعتقدون أنهم أصل هذا العلم، ولا يخرجونه عنهم وعن أولادهم وجنسهم، ففي بعض مجالس يوحنا بن ماسويه العلمية، ويوحنا من أطباء جنديسابور، أكثر حنين بن إسحاق، وهو من أهل الحيرة، من إلقاء الأسئلة عليه، فقال يوحنا لحنين، مالأهل الحيرة والطب، عليك ببيع الفلوس في الطريق، مع أن حنيناً كان يتتلمذ على يوحنا ويخدمه[1].

كان من أطباء بيمارستان جنديسابور الذين عاصروا الخلفاء العباسيين حتى القرن الرابع الهجري على التتابع جورجيس بن بختيشوع وتلميذاه إبراهيم وعيسى، وابنه بختيشوع، ثم سرجيس وجبرائيل بن بختيشوع وابنه بختيشوع، وسابور بن سهل، ويوحنا بن ماسويه، ودهشتك وابن أخيه ميخائيل وغيرهم[2].

ومن البيمارستانات ما بني في بغداد مثل، بيمارستان الرشيد، وبيمارستان البرامكة، وبيمارستان الوزير علي بن عيسى الجراح، الذي أُنشئ عام (٣٠٢ هـ/٩١٤م)، وبيمارستان السيدة شغب أم المقتدر، والبيمارستان المقتدري اللذان أنشئا عام (٣٠٦هـ/٩١٨م)، والبيمارستان العضدي الذي أنشئ عام ٣٧٢هـ، وقد عمل في هذا البيمارستان أبو الحسن علي بن إبراهيم بن بكس (ت ٣٩٤ هـ)، وكان كفيفاً، ولا يُرى ولا يتصرف إلاّ شارب نبيذ، وكان ينقل الكتب في

---

(١) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٠.

(٢) أنظر، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٥، ترجمة سابور بن سهل، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٩٣، ١٠٢، ١٠٩، ١٤١، ٢٤٩، ومواضع أخرى، أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، ص٦١-٦٢.

الطب إلى العربية، ونظيف الرومي الذي كان ينقل من اليوناني إلى العربي، والفيلسوف أبو الفرج عبد الله بن الطبيب الجاثليق الذي كان يعتني بشرح كتب ارسطوطاليس في المنطق، وكتب جالينوس في الطب، ويباشر معالجة المرضى، ويقرأ كتب الطب على الطلاب ويعلّمهم[١].

هذا إلى بيمارستانات أخرى أنشئت في الفسطاط بمصر أيام الطولونيين والأخشيديين، وفي غيرها من بلاد الإسلام، ساهمت كلها في استمرار الاشتغال بعلوم الطب وعلوم الأوائل الأخرى أحياناً.

امتداد الاشتغال بعلوم الأوائل إلى باقي بلاد الإسلام:

وإضافة إلى الاستمرار في الاشتغال بعلوم الأوائل، وتتابع ظهور المشتغلين بها بفعل عامل الدراسة والعوامل الأخرى، فقد امتدّ الاهتمام بها إلى خارج العراق والشام ومصر، وبلغ خراسان في الشّرق، وبلاد أفريقية (تونس حالياً)، والمغرب، والأندلس في الغرب.

ففي بلاد خراسان، قام أبو العباس اللوكري (من أبناء القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي) وهو من قرية لوكر على نهر مرو بخراسان، بنشر علوم الحكمة في خراسان، وكان أبو العباس عالماً بأجزاء علوم الحكمة ودقيقها وجليلها، وهو ممن تتلمذ على بهمن يار المرزباني أحد تلامذة أبي علي بن سينا[٢].

---

(١) البيهقي، تاريخ الحكماء، ص٤٦-٤٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٣٣، ١٥٧، أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، ص١٧٨-١٨٣، ١٩٣-١٩٥.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٢٩٧، ٢٩٨، ١٢٦، الشهزروي، تاريخ الحكماء، ص٣٢٧.

والإشارة إلى جهود أبى العباس اللوكري في نشر علوم الحكمة في خراسان، لا تعني أن علوم الحكمة لم تدخل خراسان من قبل، وإنما تعني في الأرجح شيوع علوم الأوائل واشتهارها بين المسلمين من أهل خراسان، ولذلك كان معظم من ترجم لهم البيهقي في كتابه "تاريخ حكماء الإسلام" حكماء مسلمين من أهل خراسان، ومن أبناء القرن الخامس الهجري والقرن السادس الهجري، وأقلّهم غير مسلمين، وكان معظم من ترجم لهم من أهل خراسان في القرنين الثالث والرابع الهجريين حكماء غير مسلمين، وأقلّهم مسلمين[١].

وإلى بلاد أفريقية والمغرب، دخل الطب وعلوم الفلسفة على يد إسحاق بن عمران الذي استجلبه زيادة الله بن الأغلب من بغداد وأنزله القيروان، وعلى يد إسحاق بن عمران تتلمذ إسحاق بن سليمان الإسرائيلي الكحال المصري (ت حوالي ٣٢٠هـ/٩٣٢م)، وخدم إسحاق الإسرائيلي بالطب أبا محمد عبيد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية في أفريقية (تونس حالياً) على أنقاض الدولة الأغلبية (عام ٢٩٦هـ/٩٠٨م)[٢]. وزيادة الله بن الأغلب الذي استجلب إسحاق بن عمران من بغداد لا يُعرف على وجه الدقة من يكون من بني الأغلب، فهناك زيادة الله الأول بن إبراهيم بن الأغلب (٢٠١هـ/٨١٦م-٢٢٣هـ/٨٣٧م)، وإذا قبلنا رواية ابن جلجل[٣] عن إسحاق بن سليمان الإسرائيلي أنه كان تلميذاً لإسحاق بن عمران، وأنه خدم أبا محمد عبيد الله الشيعي بعد عام ٢٩٦هـ، صار أن زيادة الله بن إبراهيم هذا ليس هو المشار إليه في رواية استجلاب إسحاق بن عمران من بغداد.

---

(١) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٧.

(٢) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٥٢، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٨٤، ٨٧، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٧٨، ٤٨٠.

(٣) أنظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٨٧.

وهناك زيادة الله الثاني بن محمد بن الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب (٢٤٩هـ/٨٦٣م- ٢٥٠هـ/٨٦٤م)، وهذا لم تطل مدة ولايته أكثر من سنة تقريباً، ولا يكون زيادة الله الذي استجلب إسحاق بن عمران من بغداد.

ويظل بعد ذلك، أن الذي استجلب إسحاق بن عمران من بغداد هو أبو مضر زيادة الله الثالث بن أبي العباس بن عبد الله (٢٩٠هـ/٩٠٢م-٢٩٦هـ/٩٠٨م)، وكثير من القرائن تدل على ذلك، ومنها: وصف قول ابن عذارى المراكشي بالوهم لما جعل وفاة إسحاق بن عمر (عام ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فإسحاق بن عمران عاش إلى آخر دولة الأغالبة التي انتهت في عام (٢٩٦هـ/٩٠٨م)[1].

ومنها ما روي عن زيادة الله الثالث من صفات الظلم والقسوة والبطش وسفك الدماء حتى بأقاربه وأعمامه، وإقباله على اللذات والشهوات وشرب الخمر الذي بسببه سجنه أبوه، فتآمر على أبيه ودبّر قتله، وجلس مكانه، وكان حظ إسحاق بن عمران منه أنْ مَنَعهُ من العَوْدِ إلى بغداد، وتغيّر له، وقتله وصلبه[2]، ولذلك صار من الأرجح أن زيادة الله الثالث هو الذي استجلب إسحاق بن عمران من بغداد، وأن انتشار الفلسفة وعلوم الأوائل في بلاد أفريقية والمغرب بدأ منذ نهاية القرن الثالث الهجري.

وأما الأندلس، فلم يكن أهلها يَعْنوْن من العلوم إلاّ بعلوم الشريعة وعلم اللغة، حتى كان عهد الأمير عبد الرحمن الثاني الأوسط بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأول الداخل (٢٠٦هـ/٨٢١م- ٢٣٩هـ/٨٥٣م)، الذي كان،

---

(١) أنظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٨٤.

(٢) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٥٢، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٨٥-٨٧، محمد السرّاج الأندلسي، الحلل السندسية في الأخبار الأندلسية، ج٢، ص١١-١٢.

بحسب ما جاء عند الصفدي (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، والسيوطي (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، شبيهاً بالوليد بن عبد الملك في جبروتيته، وبالمأمون العباسي في طلب الكتب الفلسفية، وأنه كان أول من أدخل كتب الأوائل إلى الأندلس، وعرّف أهلها بعلوم الفلسفة[١].

وذكر ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) عنه أنه كان عالماً بعلوم الشريعة وعلوم الفلسفة، وأما الذي أقام أبهة الملك، ورتّب رسوم المملكة، وكان يشبه الوليد بن عبد الملك في ذلك فهو ابنه محمد بن عبد الرحمن الثاني الأوسط بن الحكم[٢].

أما صاعد الأندلسي (ت ٤٦٢هـ/١٠٦٩م)، فعزا إلى عهد محمد بن عبد الرحمن الثاني الأوسط بن الحكم تحرّك أفراد من الناس إلى طلب علوم الأوائل، ولكن ظهورهم فيها لم يكن شائعاً، ولم يغلظ سوق علوم الأوائل ويشتد إلاّ في عهد عبد الرحمن الثالث بن محمد الملقب بالناصر لدين الله، والذي تسمى بالخلافة (٣٠٠هـ/٩١٢م-٣٥٠هـ/٩٦١م)، ففي أيام عبد الرحمن الثالث هذا، نشط ابنه الأمير الحكم في طلب كتب الأوائل، وكلّف من يعتني بها، ويؤثر أهلها، ويجلب مصنفاتها من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق، فاجتمع للحكم بن عبد الرحمن الثالث في أيام أبيه، وفي فترة حكمه (٣٥٠هـ/٩٦١م-٩٧٦م)، من الكتب القديمة في علوم الأوائل ما يضاهي ما جمعه خلفاء بني العباس منها، وانتشرت قراءة هذه الكتب وتعلّم مذاهب الأوائل بين الناس[٣]، ولكن الحال سيتغير من بعد.

---

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص١٤٠-١٤١، ترجمة عبد الرحمن الأوسط، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٥٢٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢٩٢-٢٩٣، ج٦، ص٦١.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٥٢، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٣.

البعد العقائدي عند المشتغلين بعلوم الأوائل:

إن أكثر المشتغلين بعلوم الأوائل في هذه الفترة بين الملل المختلفة كما رأينا كانوا من النصارى، وأكثر هؤلاء كانوا يشتغلون في صناعة الطب، وإضافة إلى كثرة عدد النصارى مقارنة بغيرهم من اليهود والصابئة والمجوس مما قد يفسّر كثرة المشتغلين منهم بعلوم الأوائل، فلاهتمامهم بالطب، في بعض أبعاده، اتجاه عقائدي يتصل بما كان لعيسى عليه السلام من معجزة إحياء الموتى بإذن الله، وشفاء أهل الأمراض المستعصية والعاهات المستديمة على يديه، ويمكن ملاحظة هذه الصلة من خلال الرواية التي تحكي قيام ثابت بن قرة (ت ٢٨٨ هـ/٩٠٠م)، في أثناء ذهابه إلى دار الخلافة، بمعالجة القصّاب الذي قيل مرّ يوم على موته الفجأة، وإعطائه القصّاب دواءاً عَمِلهُ خصيصاً للسكتة، وأفاقة القصاب وعودته إلى الحياة، فلما بلغ ثابت دار الخلافة، ومثل بين يدي الخليفة المعتضد بالله أو المكتفي بالله، قال له الخليفة، "يا ثابت ما هذه المسيحية التي بلغتنا عنك! [(١)]

والمعلوم أن ثابت بن قرة صابئ وليس بنصراني، مما يشير إلى ربط العمل الطبي الخارق بما كان لعيسى عليه السلام من المعجزة في إحياء الموتى، وهو ما كنّى عنه الخليفة "بالمسيحية".

كما يلاحظ غلبة الاشتغال بالنجوم على الصابئة، وهو عمل يعكس اتجاهاً عقائدياً أيضاً.

فالصابئة، يقولون بالوسطاء بين الخالق والمخلوق، والوسطاء عندهم هم الروحانيون، وهم نورانيون علويون لطيفون لهم قوة العلم بالمغيّبات عن البشر، والإطّلاع على مستقبل الأحوال الجارية على البشر، ولهم أيضاً قوة العمل،

---

(١) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٨٤-٨٥.

وتصريف الأجسام وتقليب الأجرام، وهم أي الروحانيين متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة وعطارد والقمر[1]، وتأتمر هذه العلويات أي هذه الكواكب السيارة السبعة بأمر الروحانيين، وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فهي من آثار هذه العلويات الكواكب السيارة، ولذلك كان على الناس في أفعالهم وحركاتهم أن يقتفوا آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها ويراعوا أحوال الهياكل وحركات أفلاكها، زماناً، ومكاناً، وجوهراً ولباساً، وبخوراً، وتعزيماً، وتنجيماً، ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل، فيكون التقرب إلى الهيكل تقرباً إلى الروحاني الخاص به، ويكون ذلك التقرب تقرباً إلى رب الأرباب ومسبب الأسباب.

فالروحانيات عندهم هي مبادئ الموجودات، وعالم الروحانيات هو معاد الأرواح، ولما كان لهذه الروحانيات أو الروحانيين هذا الفعل من الوساطة بين الخالق والمخلوق، وقوة العلم بالغيبيات عن البشر، والإطلاع على مستقبل الناس، والقوة، على تصريف كل ما يحدث ويعرض من الحوادث، فزع الصابئون إلى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا:

أولاً: بيوتها ومنازلها، وثانياً: مطالعها ومغاربها، وثالثاً: اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها، ورابعاً: تقسيم الأيام والليالي والساعات عليها، وخامساً: تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها.

فعملوا الخواتيم، وتعلموا العزائم والدعوات، وعينوا لزحل يوماً هو السبت ويوماً للمشتري وهكذا، ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب من الطلسمات والسحر، والكهانة، والتنجيم وغير ذلك من علومهم[2]،

---

(١) لم يكن الصابئة يعرفون الأجرام التي عرفت مؤخراً مثل اورانوس، ونبتون، وبلوتو.

(٢) أنظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٢٨، ٢٩، ٣٠، ٤٩، ٥٠.

فهذا أصل اهتمام الصابئة بالنجوم وسر من أسرار علومهم بها، وحتى الطب فليس بمستقلٍّ عن النجوم وآثارها عندهم.

مكاسب المشتغلين بعلوم الأوائل:

عاد اشتغال هؤلاء الناس من النصارى واليهود والصابئة والمجوس بعلوم الأوائل بالنفع الكبير عليهم، فقد قرّبهم اشتغالهم بعلوم الأوائل في خدمة الدولة ورجالها، من الدولة، وجعلهم في عداد خواصّها، وفتح أمامهم أبواب المنافع والمكاسب، فتحسنت أوضاعهم المالية وعلت مكانتهم الاجتماعية.

ففي الجانب المالي، حازوا الأموال واقتنوا الدور والضياع التي تضاهي ما عند الخلفاء والرؤساء، وصار بعضهم هدفاً للمصادرة[1]، وكسبوا بالطب بخاصة، وبالتنجيم ونسخ الكتب وبيعها أموالاً كثيرة، ومن شواهد ذلك: أن القفطي[2] عندما تحدث عن جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس الطبيب في عهد الرشيد والمأمون ذكر ثبتاً بما كان لجبرائيل من الرزق والهبات والرسوم وغلات الضياع عدا الصلات بلغ في خلافة الرشيد وحده ما قيمته نحو مليون دينار وسبعين مليون درهم.

ولا شك أن الخبر على جانب كبير من المبالغة والتهويل، ولكنه مؤشر على ما كان يدور في الأذهان آنذاك حيال ما يتمتع به هؤلاء.

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٧٢-٧٣، وانظر، ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٩٨-٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٠.

وروي عن المأمون أنه كان يعطي المجوّدين على نقل الكتب اليونانية إلى العربية زِنَتَها من الذهب مِثْلا بمثل[1]، وهو إشارة على الإنفاق السخي على نقل علوم الأوائل إلى العربية لا غير.

وكان راتب جبرائيل الكحال قبل أن يتغير له المأمون ألف درهم شهرياً[2].

وروى عن بني المنجم أولاد موسى بن شاكر وهم الحسن وأحمد ومحمد الذين كانوا يعملون في ظل الدولة، أنهم كانوا يدفعون راتباً شهرياً نحو خمسمائة دينار لجماعة من النَقَلة منهم حنين بن إسحاق وحبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم[3].

وعمل جبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع جوارش لخال عضد الدولة عام (٣٥٧هـ/٩٦٧م)، فانتفع خال عضد الدولة بالدواء، فأعطاه عضد الدولة وأجزل عطاءه، وصار يشتغل في البيمارستان العضدي براتبين مجموعهما ستماية درهم شهرياً عدا الجراية، وصنّف كناشا في الطب بالأمراض التي تعرض للإنسان من الرأس وإلى القدم فوصله الصاحب بشيء قيمته ألف دينار[4].

ووجد شرح الإسكندر الأفروديسي لكتاب "السماع الطبيعي" وكتاب "البرهان"، وهما من ارسطاطاليس، في تركة إبراهيم بن عبد الله الناقل النصراني، فبيعا على رجل خراساني في جملة كتب بثلاثة آلاف دينار[5]، وذلك في زمن أبى زكريا يحيى بن عدي (ت ٣٦٤هـ/٩٧٤م).

---

(1) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٢١٥-٢١٧، ترجمة حنين بن إسحاق.

(2) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٠٦.

(3) ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٠.

(4) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٠٣، ١٠٤.

(5) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٤، طاسن كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٢٨٩.

وكان عيسى النفيسي من أطباء سيف الدولة الحمداني يأخذ ثلاثة رواتب لأجل تعاطيه ثلاثة علوم، كان أحدها النقل من السرياني إلى العربي[١].

وكان أبو الحسن بن صاعد بن التلميذ البغدادي يتقاضى راتباً سنوياً يزيد على عشرين ألف دينار[٢].

والأمثلة كثيرة على مثل هذه الرواتب السنية والأعطيات والهبات من الذهب والخلع.

وأما في الجانب الاجتماعي، فقد تحقق لهؤلاء المشتغلين بعلوم الأوائل بخدمة الخلفاء ورجال الدولة مكانة رفيعة ومرتبة عالية لا سابقة لهم ولأمثالهم بها، واحتل بعضهم أجلّ المراتب وأعلى المنازل، وبلغوا في الرفعة، وعظم المنزلة، وحسن الحال، مبلغاً يفوق الوصف، فتقرّبت إليهم العامّة، وكبروا في أعين الخاصة والعامة. وتيسّر لهم العسير، وذلّل الصعب، وصاروا فئة أسبغت المصنفات العلمية عليها أوصاف "الحكمة"، وألقاب "الحكماء". وهو ما نجده عند ابن النديم في "الفهرست"، وابن جلجل في "طبقات الأطباء والحكماء" وصاعد في "طبقات الأمم"، والبيهقي في "تاريخ حكماء الإسلام"، والقفطي في "أخبار العلماء بأخبار الحكماء"، وابن أبي اصيبعة في "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، والشهرزوري في "أخبار الحكماء"، وهو لقب لم ينالوه لاشتغالهم بعلوم الشريعة، وإنما أحرزوه باشتغالهم في علوم الأوائل.

وقد حرص البيهقي بعد وصفه إياهم بأوصاف الحكمة والكمال وألقاب الحكماء أن يورد بعض أقوالهم والمأثورات الحكمية عنهم.

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٦.

(٢) البيهقي، أخبار الحكماء، ص١٥٤.

- **فأبو بشر متى بن يونس** المترجم، نصراني وحكيم ومن أقواله: "السعادة ثلاثة نفسانية، وبدنية، وخارجية ... ولا تجتمع تلك السعادة لأحد إلاّ في النوادر"[1].

- **وأبو زكريا يحيى بن عدي**، نصراني وحكيم كامل، ومن كلماته الحكمية: "العاقل مع خشونة العيش عند العقلاء، أَسَرُّ منه مع لين العيش مع السفهاء"[2].

- **وعبد يشوع بن يوحنا**، نصراني وحكيم كامل في الحكمة، ومن مأثوراته الحكمية، "المحاكاة ألذ من حقيقة الشيء"[3].

- **وعلي بن ربن الطبري**، يهودي وحكيم كامل، وقد أسلم على يد المعتصم، ومن حكمه: "التكلف يورث الخسارة"[4].

- **وأبو البركات بن ملكان**، يهودي، فيلسوف العراقين، وادعى أنه نال رتبة ارسطوطاليس، وقد أسلم، ومن كلماته في الحكمة: "الخير الحقيقي أربعة: العفة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة[5].

- **ومحمد بن جابر البتاني الحراني الصابئ**، حكيم عارف بتفاصيل أجزاء علوم الحكمة ومن كلامه: "كُدُورَةُ العُمُر في: جار السوء، والولد العاق، والمرأة السيئة الأخلاق"[6].

---

(١) البيهقي، تاريخ الحكماء، ص٢٨-٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٢-٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص١٥٣-١٥٤.

(٦) البيهقي، تاريخ الحكماء، ص٢٩-٣٠.

- **وبهمن يار بن المرزبائي**، مجوسي وحكيم، ومن أقواله الحكمية: "العقل أنيس في الغربة"[1].

- **وأبو الوفاء محمد بن محمد بن يحيى البوزجاني**، مسلم وحكيم بلغ المحل الأعلى في الرياضيات، ومن أقواله في الحكمة: "إن غلبك غيرك في الكلام، فلا يغلبك أحدٌ في السكوت"[2].

- **وعلي المنادلي النيسابوري**، مسلم وحكيم عالم بدقائق علوم الحكمة ومما أُثِر نه قوله: "صاحب الدنيا أبداً فقير ومحتاج"[3].

وبذلك، فإن ما أعطيه هؤلاء من صفات الحكمة وألقاب الحكماء لم يكن لاشتغالهم بالعلوم الشرعية، وإنما كان لاشتغالهم بعلوم الأوائل، فالذين ذكرنا آنفاً كانوا على تباين في الملّة ووجهة النظر في الحياة، ولكن القدر المشترك بينهم هو عملهم في مجال علوم الأوائل وخدمتهم فيها، وقد أظهر أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) اعتراضه على ذلك ونبّه إليه، فقال: "أعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية، تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معانٍ غير ما أراده السّلف الصالح والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: "الفقه، والعلم، والتوحيد، والذكر والتذكير، والحكمة،[4]" وبخصوص لفظ **الحكمة** قال الغزالي: "فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب، والشاعر، والمنجم، حتى على الذي يدحرج القرعة على أكفّ السوادية في شوارع الطرق، والحكمة، هي التي أثنى الله عز وجل عليها، فقال تعالى: "يؤتي

---

(١) المصدر نفسه، ص٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ص١٤٧.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ص٥١-٥٢.

الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة، فقد أوتي خيراً كثيراً" سورة البقرة: آية ٢٦٩. وقال ﷺ: "كلمة من الحق يتعلمها الرجل خير له من الدنيا وما فيها". فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه، وإلى ماذا نقل، وقِسْ به بقية الألفاظ، واحترز من الاعتزاز بتلبيسات علماء السوء، فإن شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين[١].

وبمراجعة الآيات الكريمة التي وردت في القرآن الكريم، وتضمنت لفظة الحكمة[٢]، لم أجد لفظ "الحكمة" يخرج معناها عند المفسرين عن أنها تعني: القرآن، والسنّة، والفهم والفقه في الدين ومعرفة الحلال والحرام والالتزام بالقرآن والسنّة، وخشية الله ومخافته، ومعرفة القرآن وفهمه وتفسيره، إلاّ ما كان بالنسبة لداود عليه السلام في قوله تعالى: "وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة، وفصل الخطاب" سورة ص: آية ٢٠، فإنها جاءت بمعنى، "وجعلنا لداود ملكاً كاملاً من جميع ما يحتاج إليه، وآتيناه الحكمة أي النبوة".

وبعد هذا العرض الذي تناول أكثر المُحْدثين المشتغلين بعلوم الأوائل في القرون الهجرية الثلاثة الأولى من عصر الخلافة العباسية وهُويتهم التي دلّت على أن أكثرهم كانوا غير مسلمين، ننتهي إلى القول بأن هؤلاء الرسل الأولى من حَمَلة علوم الأوائل، كانوا قوماً ذوي اتجاه عقائدي أحياناً، وكانت علومهم علوماً عقلية دنيوية بحتة، وقد وظّفوها في تحقيق المكاسب المالية، وإحراز الجاه

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) أنظر الآيات التالية وتفسيرها عند ابن كثير في تفسيره: سورة البقرة، الآيات ١٢٩، ١٥١، ٢٣١، ٢٥١، ٢٦٩، سورة آل عمران، آية ٤٨، ٨٦٤، سورة النساء، آية ٥٤، ١١٣، سورة المائدة، آية ١١٠، سورة النحل، آية ١٢٥، سورة الإسراء، آية ٣٩، سورة الأحزاب، آية ٣٣، ٣٤، سورة الزخرف، آية ١٦٣، سورة القمر، آية ٥، سورة الجمعية، آية ٢.

والنفوذ والمكانة الاجتماعية، وكان منهم من يتكتم على العلم أحياناً ويضنّ به، ولم يكن اندماجهم في المجتمع الإسلامي تاماً، وكان الخلفاء يريدونهم أحياناً على الإسلام، وربما أحبّوا منهم أن يتحولوا جميعاً إلى الإسلام، وكان منهم من أبى ورفض، ومن أجاب منهم كان قليلاً، وقد قام الخلفاء أحياناً بامتحانهم بالوسائل والأساليب المختلفة، ومراقبتهم، للتثبت من أمانتهم العلمية، وصدق إخلاصهم، وعدم وجود ارتباط خارجي لهم[١].

وإذا قرنا حال هؤلاء القوم بحال قوم آخرين، هم الجماعة الإسلامية الذين كانوا يمثلون الأغلبية العظمى في المجتمع، وأخذوا والمجتمع الاسم والهُويّة من مصدر فكري واحد هو الإسلام، وكانت علومهم ابتداءً نقلية، وعقلية مؤسسة على النقلية، وذات غرض أخروي ودنيوي راجع إلى الأخروي، ولا يجيزون التكتم على علومهم، ويرون نشرها فرض عبادة عليهم، يرجون به الأجر والثواب من الله، صار من الممكن أن يشهد المجتمع الإسلامي جدالاً فكريا وانقساماً، كانت علوم الأوائل وحملتها منطلقاً من منطلقاته، وقد وقع ذلك فعلاً.

---

(١) انظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢١، ١٢٨، ١٢٩.

الفصل الرابع

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"الطب والرياضيات والفلك"

الفصل الرابع

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"الطب والرياضيات والفلك"

لم يكن آثار الاشتغال بعلوم الأوائل واحدة على المجتمع الإسلامي وأهله والمشتغلين بهذه العلوم.

فمن هذه العلوم ما أحسن العلماء الظن بها، وحسبوها مما ينفع الناس ويحفظ عليهم القوة والمنعة، ويزيدهم علماً بما حولهم كعلوم الطب والرياضيات والفلك وفروعها.

ومن هذه العلوم ما تناولها العلماء بالنقد والتعييب، ورأوها تنتقص فكر الأمة وتختان عقيدتها، وتضر بشخصيتها وهويتها كالتنجيم والفلسفة وعلومها.

قبل الحديث عن آثار الاشتغال بهذه العلوم على التطورات التي جرت في المجتمع الإسلامي، أشير إلى ما ورد في بعض المصادر عما يسمى "العلوم على مذاهب العرب"، أي إلى علوم كانت عربية ابتداء، ولم تكن مؤسسة على علوم الأوائل.

وبخصوص "العلوم على مذاهب العرب"، قال صاعد الأندلسي عند حديثه عن محمد بن الهيثم الفزاري: "وكان يذهب في علم النجوم إلى مذاهب العرب، ثم تلاه في هذه الطريقة محمد بن الجهم البرمكي، وكان مع ذلك معتنياً بالمنطق، وابن مسافر اليماني، وخالد الأموي، ويحيى بن أبى منصور، فكان هؤلاء يجرون مجرى متقارباً في التمذهب بمذاهب العرب في أحكام النجوم[1].

---

(1) صاعد، طبقات الأمم، ص١٥٠-١٥١.

وقد عدّ البعض[١] من العلوم على مذاهب العرب، علم الحساب العملي والفلك والأنواء والنبات والحيوان.

ففي الحساب العملي، وهو الحساب الذي يتضمن الطرق الحسابية المستخدمة في أغراض الحياة اليومية، كانت التجارة، وتوزيع الأموال، وحساب المواريث والعمل والأجور وإحصاء المحاصيل، وقياس المسافات والمساحات، وإحصاء الجنود والأرزاق، وجباية الأموال، واستيفاء الزكاة على الأموال وغير ذلك من العمليات الحسابية عدّت جميعها من موضوعات الحساب العربي، كما عدّ كتاب "الجمع والتفريق" أي الجمع والطرح، لأبي حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ/٨٩٥م)، وكتاب "الجمع والتفريق" لمحمد بن موسى الخوارزمي (ت بعد ٢٣٢هـ/٨٤٦م) من الكتب التي اختصت بالحساب العربي.

وتضمن كتاب أبى الوفاء البوزجاني محمد بن محمد (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م) "ما يحتاج إليه العمّال والكتّاب من صناعة الحساب" جانباً من الأعمال الحسابية التي تعدّ من الحساب العربي[٢]، كالأعداد الطبيعية، والكسور المختلفة المعبّر عنها بالحروف الأبجدية رموزاً للدلالة على الأعداد، وهي الطريقة التي استعملها العرب قبل الإسلام ووردت في القرآن الكريم بالدلالة اللفظية.

ولكن الدولة الإسلامية وجدت نفسها تستعين بمعارف الأعاجم وخبرات غير المسلمين في إدارتها وحساباتها المالية التي أخذت عملياتها تميل نحو التضخم والتعقيد، وإذا كانت المعارف العربية قد كانت تفي في مرحلة سابقة بأغراض

---

(١) انظر، نلينو، علم الفلك، ص١٠٨، ١١٣، ١١٩، ياسين خليل، العلوم على مذهب العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الحادي والثلاثون، الجزء الثالث ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م، بغداد، ص١٥٥-١٩٥.

(٢) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٩٤.

الحياة العملية، فإنها لم تعد تفي بأغراضها في المراحل اللاحقة التي أخذت الأعمال تتصف فيها بالبعد عن البساطة في الكميات والنوعيات، ولذلك جاءت المعارف الحسابية التي نسبت إلى العرب والعلوم العربية مزيجاً مما كان عند العرب سابقاً، ومما اكتسبوه لاحقاً وقبل ترجمة علوم الأوائل إلى العربية، ثم داخلها من معارف الأوائل ما داخلها، ولكنها ظلت في إطارها العام تجري على مذاهب العرب.

وفي الفلك، وردت في بعض كتب الفلك معارف فلكية على مذاهب العرب، وكانت هذه المعارف مما اقتضتها الأغراض العملية للحياة العربية قبل الإسلام وبعد الإسلام، أما قبل الإسلام فكانت ممثلة بمعرفة الاتجاهات، والأزمنة، والمواقيت، والحساب، والارتباط القائم بين الأنواء والأزمنة والظواهر الجوية من مطر ورياح وعواصف وجدب، واستدلال على الدروب ليلاً للسير بالقوافل وركوب البحر طلباً للتجارة وغيرها، وهي معارف عملية كانت تستند إلى النظر والمعاينة بعيداً عن العلوم الرياضية وبخاصة الهندسة، والعلوم الأخرى اللازمة، ولذلك لم تبلغ درجة العلم الحقيقي في الفلك(١)، وأما بعد الإسلام، فبما جدّ من تعيين القبلة، وأوقات الصلاة، والحج، وصوم شهر رمضان، وغير ذلك من الشعائر والفروض الدينية التي اقتضت الاهتمام بالمعارف الفلكية، هذا إضافة إلى ما جاء في القرآن الكريم من الآيات العديدة ذات الدلالات الفلكية التي تستنهض الهمم، وتحرك النفوس، وتثير العقول للتفكير في هذا الوجود وفهم موجوداته.

وفي الأنواء، سمّى العرب سقوط منزلة نجم في المغرب مع الفجر، وطلوع منزلة نجم تقابلها في الشرق من ساعتها نوءاً، ونسبوا إلى الأنواء عدة تأثيرات،

---

(١) أنظر، نلينو، علم الفلك، ص١٠٦-١١٠، ١١٧، ١٢٦.

مثل الأمطار والرياح والحر والبرد، وكانوا ينسبون كل غيث إلى نوء معين، ويقولون، مطرنا بنوء كذا، ولاشتداد حاجة العرب إلى الأمطار التي بها حصول معايشهم من السقي والرعي كان لهم بالأنواء معرفة خاصة[١].

وقد صنّفت في الأنواء مصنفات كثيرة منها: كتاب الأنواء لمؤرج بن عمرو السدوسي (ت ١٩٥هـ/٨١٠م)، وكتاب "الأنواء" للنضر بن شميل المازني البصري (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م)، وكتاب "الأنواء" لعبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ/٨٣١م)، وكتاب "الأنواء" لمحمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)، وكتاب "الأنواء" لمحمد بن حبيب بن أمية (ت ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م)، وكتاب "الأنواء" لعبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م)، وكتاب "الأنواء" لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ/٨٩٥م)، وكتاب "الأنواء والأزمنة" لأبي العباس المبرد محمد بن يزيد الأزدي (ت ٢٨٥ هـ/٨٩٨م)[٢]، وغيرها من كتب الأنواء التي استمرت تكتب في الأنواء على مذاهب العرب إلى جانب كتب أخرى، كانت تكتب في "الأنواء" على مذاهب اليونان، مثل كتاب "الأنواء" للحسن بن سهل نوبخت أحمد منجمي الخليفة الواثق بالله (٢٢٧هـ/٨٤١م-٢٣٢هـ/٨٤٦م) وكتاب ثابت بن قرة الحراني (ت ٢٨٨ هـ/٩٠٠م)، وكتاب سنان بن ثابت بن قرة (ت ٣٣١هـ/٩٤٢م)[٣] وغيرها.

ويعدّ كتاب "المخصص" لابن سيده، أبي الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م) خير المعاجم التي اشتملت على "الأنواء" على مذاهب العرب

---

(١) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج١، ص٣٥٦، نلينو، علم الفلك، ص ١٢٤-١٢٨.

(٢) أنظر ابن النديم، الفهرست، ص٧١، ٧٧، ٨٢، ٨٧-٨٨، ٩٢، ١٠٢، ١٠٣، ١١٥، ١١٦، ١٥٥.

(٣) نلينو، علم الفلك، ص١٢٨-١٣٥.

ومعارفهم التي وصلت إلى ابن سيده عن أبي حنيفة الدينوري والخليل بن أحمد الفراهيدي، والقاضي، وكيع، وابن الأعرابي، وابن السكيت، وغيرهم من المصنفين السابقين في الأنواء.

وفي مجال علم النبات، الذي يبحث فيه عن خواص أنواع النبات وأشكالها ومنافعها ومضارها ووجوه التداوي بها[1]، عرّف العرب أنواعاً كثيرة من النباتات والحشائش والأشجار، وعرفوا خصائص بعضها في علاج الأمراض، واشتمل كثير من المصنفات على جملة واسعة من أسماء النباتات والأعشاب والأشجار، ككتاب "النبات" لأبي عبيدة البصري (ت ٢١٢هـ/٨٢٧م)، وكتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ/٧٨٦م)، وكتاب "النبات والشجر" لعبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ/٨٣١م)، وكتاب "النبات والشجر" لابن السكيت (ت٢٤٤هـ/٨٥٨م)، وهي مصنفات كانت على مذاهب العرب، هذا إلى كتب أخرى كثيرة[2].

كما زخرت كتب أخرى بأسماء أنواع من الحشائش والنباتات والأعشاب عرفها العرب، ووصفها العلماء للعلاج، إلى جانب ما حوته هذه الكتب من المعلومات التي نقلتها عن الكتب الطبية والنباتية اليونانية ككتاب "الحاوي الكبير" لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٣١٣هـ/٩٢٥م)، وكتاب "القانون" لأبي علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)[3].

---

(١) طاسن كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٣١.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٦٤، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٧، ١١٥، ٧٩.

(٣) أنظر، سامي حمارنه، تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين، ج١، ص٧٩، ١١٥، ٢١٥-٢١٩، ٣١٦، ٣٥٦.

أما في مجال الحيوان، فقد قام عدد من الفصحاء والعلماء العرب بتصنيف الكتب في الحيوان، ومنهم، ربيعة البصري الذي كان بدوياً وله كتاب "ما قيل في الحيات" من الشعر والرمز، وكتاب "حنين الإبل إلى الأوطان"، وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري الخزرجي وله كتاب "الإبل والشاة"، و"الوحوش"، و"نعت الغنم"، والنضر بن شميل (٢٠٤هـ/٨١٩م) وله كتاب "الصفات للخيل والإبل والغنم والطير"، وكتاب "خلق الفرس"، وأبو علي قطرب محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ/٨٢١م)، وله كتاب "خلق الفرس"، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ/٨٢٥م)، وله كتاب "الحمام"، و"الحيات"، والعقارب"، و"الإبل"، و"الخيل"، و "خصي الخيل"، و"عبد الملك بن قريب الأصمعي"، وله كتاب "خلق الفرس"، و"الخيل"، والإبل"، و"الشاة"، و"الوحوش"، وأبو حاتم السجستاني سهل بن محمد (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م)، وله كتاب "الوحوش" و"الحشرات"، و"الجراد"، و"الطير"، ويعدّ كتاب "الحيوان" من أشهر هذه المصنفات التي سارت على مذهب العرب في تناول الموضوع، رغم استعانة مؤلفه الجاحظ عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/٨٦٨م) أحياناً بما كتبه ارسطوطاليس عن الحيوان، وفي كتاب "المخصص" لابن سيده، معلومات كثيرة عن الحيوان تناولها ابن سيده في هذا المعجم على مذاهب العرب، هذا إلى مصنفات أخرى كثيرة[١].

وبعد هذا العرض الموجز "للعلوم على مذاهب العرب"، نخلص إلى أننا لا نستطيع عند تقدير العوامل التي ساعدت على قيام نهضة علمية في المجتمع الإسلامي أن نغفل أثر "العلوم على مذاهب العرب" فيها، ولكن موضوع الدراسة كما هو معلوم يتجه إلى بيان أثر علوم الأوائل في هذه النهضة.

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٧٤، ٧٧-٨٣، ياسين خليل، العلوم على مذهب العرب، مجلة المجتمع العلمي العراقي،م٣١، ج٣، ١٩٨٠م، ص١٨٧، ١٩١.

كان الاشتغال بعلوم الأوائل يجري أول الأمر على أيدي غير المسلمين في الأغلب، وكان لهم الهيمنة في أيام المأمون (١٩٨هـ/٨١٣م-٢١٨هـ/٨٣٣م) بخاصة[١]، ولكن الاهتمام بعلوم الأوائل أخذ يكبر وينتشر بين الناس أكثر فأكثر، ودخل المسلمون حماه، واشتغلوا به، وكاثروا فيه غير المسلمين عدداً، وبالتدريج زالت صورة الطبيب الذي كان عادة في أول الأمر من أصل مسيحي، أو يهودي، أو زردكي، أو بقي بالفعل فرداً من هذه الملل، وحلت محلها صورة الحكيم المسلم[٢].

وقد ترتب على جهود هؤلاء وهؤلاء نهضة علمية في المجتمع الإسلامي واضحة سرت في المجالات العلمية المختلفة كالطب والفلك والرياضيات من هندسة وحساب ومثلثات وجبر وغير ذلك من العلوم.

ففي الطب، حقق المجتمع الإسلامي فيه شوطاً بعيداً في التقدم وازدادت المعارف الطبية، وارتقت صناعة الطب، وكثر الأطباء، وكثرت المصنفات في الطب، وصارت تشتمل على وصف لأعضاء الإنسان من الرأس إلى القدم وما يصيبها من الأمراض، وما ينفع من الأدوية والعلاجات.

فتعرضت للرأس والدماغ والعصب والعين والجفن والمقلة والقرنية والأذن والأنف والفم واللسان والأسنان واللثة والشفتان والحلق والصدر والعجز والأضلاع والرئة، والقلب والثدي والمريء والمعدة والكبد والطحال والمرارة والأمعاء والمعدة وأعضاء التناسل للذكر، والرحم، والكلى والمثانة والبطن، والمفاصل، والجلد والشعر وغيرها من الأعضاء.

---

(١) الشهزوري، تاريخ الحكماء، ص٣٠٦.

(٢) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص١٣٤.

وتناولت الأمراض التي تصيب الجسم من الصداع والأورام وآثارها في أفعال الحس والحركة، والسكتة، والفالج، والرعشة، واللقوة، والصرع، والمالنخوليا، والشقيقة، والتهاب السحايا، والكابوس، والتفزع في النوم، والتشنج، وأمراض العصب، وأمراض العين والأنف والأذن والحنجرة والأسنان، وأورام الصدر وقروحها، وأمراض الرئة والسل وتبدل الأظافر في المسلولين، وضيق التنفس، وتصلب الرقبة، وأمراض الطحال وأورامه، وأمراض المريء والمعدة من القيء والقرحة، وأمراض الثدي والقلب والكبد، وذات الجنب، واليرقان والاستسقاء، والمغص والقولنج، والبلغم، والبواسير والزحير وأورام المثانة، وأمراض الكلى والحصى في الكلى والمثانة، والأمراض التناسلية، وأمراض الحيات والديدان في البطن مثل الدودة المستديرة المسماة "الأنكيلوستوما"، والنقرس وعرق النسا، والدوالي، وداء الفيل، ووجع المفاصل، والدماميل، والإسهال الكبدي والمعدي والمعوي والمراري، وأمراض المجاري البولية، والنفاس، والطمث والحميات بأنواعها، والأورام، والسرطان، والبثور من الحمرة، أو الحصبة، والجدري، والنملة، والجمرة، والنفاطات، والنفاخات، والشري، والأكلة، والطواعين، وأورام الغدد والخراجات، والجذام، والكسر، والسحج، والرّض، والسقطة، والخلع في الفلك والترقوة والمنكب، وفي لسع الحشرات، وعض الحيوانات، ولدغ الحيات، وفي الشَّعْر والحزاز والصّلع، والجلد وألوانه، وضربة الشمس، والبهق، والوَضَح، والبَرص، والثواليل، وفي الهزال، والسمنة.

وتحدثت عن البحران، وهو التغيّر الذي يصيب الإنسان دفعة، أما إلى جانب الصحة، وأما إلى جانب المرض، فكان الأطباء يستدلون على هذا التغير بدلائل تكون عن طريق ملاحظة البول أو العرق أو البراز أو التشنج أو علامات تؤخذ من جهة العين، أو الأنف، أو الأذن، أو الحلق، أو المعدة، أو

الجلد، أو البطن، أو العطاس، أو الأوجاع وأمثال ذلك، ومعرفة أيامه وأوقاته وأسبابه وأدواره.

ووصفت الأدوية المفردة والمركبة وذكرت الترياقات والمعاجين والأيارجات[١]، والجوارشنات المسهلة وغير المسهلة[٢]، والسفوفات[٣]، واللعوقات[٤]، والأشربة والربوبات والمربيات، والأقراص، والغراغرات، والسعوطات، والعطوسات، والأضمدة، والأطلية، والأدهان، والمراهم، والكي والجراحات والجبر والمجبرين، وحفظ جثة الميت حتى دفنه، وغير ذلك[٥].

ويقودنا الكلام عن الأدوية والعلاجات إلى ذكر الصيدنة في الطب، فالمصنفات الطبية كانت تحتوي في أجزاء منها على الأدوية والعقاقير المفردة والمركبة، وقد فرّقت هذه المصنفات بين العقاقير المفردة التي تكون من مادة بسيطة على حالتها الطبيعية البسيطة، وتستعمل من غير إضافة مادة عقار آخر إليها، وبين العقاقير المركبة التي يدخل في تركيبها أكثر من مادة بسيطة، ويتم تحضيرها بحسب أوزان محددة وأوصاف معينة من هذه المواد، وقد استفاد

---

(١) الأيارجات: الأيارج، كلمة يونانية معرّبة، وتعني مقدس، أو الدواء الإلهي، وأطلق الاسم على المسهّل المصلح.

(٢) الجوارشنات: الجوارشن مخلوط من عدة مواد يعرف كل جوارشن باسم المادة الغالبة على مواد المخلوط فيقال الجوارشن الكموني تستخدم لمعالجة أوجاع الأحشاء.

(٣) السفوفات: مخلوط من مواد مختلفة لمعالجة رياح البواسير والإسهال والمغص أو حبس الاستطلاق.

(٤) اللعوقات: مخلوط يحبس في الفم حتى لا يندفع دفعة واحدة إلى المعدة، وينفع للسعال اليابس، أنظر ابن سينا، القانون في الطب، ص٢٢٦٩، ٢٣١١، ٢٣٢١، ٢٣٤٥.

(٥) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص١٨٠-١٨٢، ٣٦١، ٣٦٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٤، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٢٢-٤٢٧.

المسلمون في اكتساب المعرفة الدوائية من المصادر القديمة الفارسية والهندية واليونانية، وأسماء العقاقير التي تنتسب إلى لغات هذه الأمم وتوجد في المصنفات العربية من الأدلة على ذلك، وكان كتاب ديوسقوريدس المسمى "المادة الطبية"، والذي ترجم إلى العربية بعنوان: "كتاب الحشائش هيولي الطب" ورسالة جالينوس في العقاقير، وأعمال بولص الأجانيطي وغيرهم من علماء اليونان الأساس الذي قام عليه علم العقاقير الإسلامي[١].

وكان سابور بن سهل النصراني (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م) صنف كتاب "الأقربادين" في العقاقير، وكان هذا الكتاب هو المعوّل عليه في البيمارستانات ودكاكين الصيادلة[٢]، أو محلاّت العطارة والعطّارين، وهم صانعو العقاقير، ولكن علم العقاقير، أو "الصيدنة في الطب"[٣]، أصبح منذ زمن أبى بكر الرازي (ت ٣٢٠هـ/٩٣٢م) جزءاً من أجزاء الطب الهامة، وقد ألّف الرازي فيه كتاب "الأدوية"، وكتاب "الأدوية الموجودة في كل مكان وزمان والأوزان والمكاييل"، وكتاب "الأقرباذين"، (دستور الأدوية ومفرداتها وألوانها وطموحاتها وروائحها ومعرفة أسمائها وأوصافها الطبيعية وقوانينها وأوجه استعمالها)، وورد له كتاب آخر باسم "صيدلة الطب"[٤]، واشتمل كتابه "الحاوي" على ثمانماية وتسع وعشرين نوعاً من العقاقير رتّبها ترتيباً أبجدياً وبيّن خواصها[٥].

---

(١) سامي الحمارنه، تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين، ص٤٢٣، سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص١٦٠-١٦١.

(٢) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٤٧.

(٣) لفظة الصيدناني أو الصيدلاني، معربة من كلمة جَنْدناني وجَنْدي أو جندل بالهندية هو الصندل، والاسم المعرب صيدلاني من جندلاني.

(٤) ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٢٧.

(٥) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص١٦١.

كما صنّف الطبيب أبو عبد الله التميمي محمد بن أحمد بن سعيد (ت ٣٨٠ هـ/٩٩٠م) كتاب "المرشد في جماهر الأغذية وقوى المفردات من الأدوية"، وهو هام من ناحية الأغذية والأدوية، وله أيضاً كتاب "الاعتماد في الأدوية المفردة"، وفيه مفردات الأسماء العربية للأدوية بالسريانية والفارسية[١].

وصنّف أبو الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) من بيرون في السند، كتاب "الصيدنة في الطب"، الذي اشتمل على ثمانمائة وخمسين نوعاً من العقاقير مرتبة على حروف المعجم، استقصى أبو الريحان فيه ماهيات هذه العقاقير وأسماءها واختلاف آراء المتقدمين فيها وما تكلم كل واحد من الأطباء وغيرهم[٢]، وقد استمر التصنيف في العقاقير من بعد، وشارك فيه العلماء من البقاع الإسلامية المختلفة، ولما للأدوية من أثر بعيد في حفظ الصحة أو اختلالها، جعلت الدولة من مهام المحتسب أن يراقب عمل الصيادلة، وكانت تتعرض أحياناً لامتحانهم والتحقق من علمهم، لما رُوي عن الأفشين أنه طلب من الطبيب زكريا الطيفوري أن يمتحن الصيادلة ويعرف منهم من الناصح ومن غير الناصح، ومن له دين ومن لا دين له[٣].

وقد ورد اسم الكيمياء مرتبطاً بالصيدلة وصنع العقاقير، فيروى عن الخليفة المأمون أنه سأل يوسف الكيميائي الذي كان يدخل عليه ويعمل بين يديه قائلاً: ويحك يا يوسف، ليس في الكيمياء شيء، فقال يوسف، بلى يا أمير المؤمنين، الصيدلاني لا يُطْلَب منه شيء من الأشياء كان عنده أو لم يكن إلاّ أخبر بأنه عنده، ودفع إلى طالبه شيئاً من الأشياء التي عنده، وقال هذا الذي طلبت[٤]،

---

(١) سامي الحمارنه، تاريخ تراث العلوم الطبية، ص٢٧٩-٢٨٠.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٥٩.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٨-١٢٩.

(٤) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٩.

وبذلك جاء اسم الصيدلاني رديفاً لاسم الكيميائي، وبعد أن كان ينظر إلى الكيمياء كعمل لا فائدة فيه، وغرضه مستحيل التحقيق، كان أبو بكر الرازي ممن ذهب إلى أن الممكن فيه أقرب إلى الممتنع، وإليه ينسب الفضل في إخراج العلوم الكيميائية ولو بطريق غير مباشر إلى حيز التنفيذ والتطوير العلمي، مع تصنيف وترتيب أنواع العقاقير النباتية والحيوانية والترابية، ولا سيما بما يختص بالمعدنيات كالنشادر والزئبق والفضة والتوتياء والمغنيسيا والنطرون والأملاح وغير ذلك[(١)]، وبذلك كان لصلة الكيمياء بالعقاقير والأدوية أثر في اهتمام الأطباء بالكيمياء وتطويرها، ثم سارت صنعة الكيمياء على يد المسلمين من بعد في طريق بلغت فيه أن تكون علماً حقيقياً قائماً على التجربة والملاحظة والاستنتاج[(٢)].

كما كان الاهتمام بالعقاقير والأدوية في المعالجات الطبية من العوامل التي أدت إلى الاهتمام بالنباتات والحشائش والأعشاب لاستخراج المواد النافعة منها في أغراض الطب والصيدلة، وأدت بالتالي إلى ظهور علم النبات، وكان من المشغلين في هذا العلم أبو جعفر أحمد الغافقي من أبناء القرن السادس الهجري، وله كتاب "الأدوية المفردة"، وهو في الأدوية المفردة والأعشاب بخاصة، وأبو العباس أحمد بن محمد النباتي (ت ٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، الذي أتقن علم النبات ومعرفة الأدوية وقواها ومنافعها واختلاف أوصافها وتباين مواطنها، وأبو محمد ضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقي المعروف بابن البيطار (ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م في دمشق)، الذي عرف الكثير من أنواع النباتات، ودرس خصائصها ووقف على منافعها، ودوّن ذلك في كتابه "الجامع في الأدوية المفردة"، وقد

---

(١) أنظر، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٥٨، سامي الحمارنه، تاريخ تراث العلوم الطبية، ص٢٢٢، عمر رضا كحالة، العلوم العملية في الإسلام، ص١٤٣.

(٢) مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٣٢٧.

استوعب في هذا الكتاب ما جاء عند ديسقوريدس، وجالينوس، وأقوال المُحْدَثين في الأدوية النباتية والحيوانية والمعدنية، ورتّبها على حروف المعجم، وله أيضاً "المغني في الأدوية المفردة"، ورتّبها بحسب مداواة الأعضاء والألمة، وله مصنفات أخرى في الحشائش، وإليه انتهى علم النباتات والعقاقير، وكان أثر كتبه عالمياً[(١)].

ومما يتصل بالأدوية في معالجة المرضى، استخدام الموسيقى، حيث وجد الأطباء أن الموسيقى تخفف ألم الإسقام والأمراض عن المرضى، وأن لكل لحن وإيقاع أثره الخاص في النفس، ورتّبوا من النغمات ما يناسب الأوقات المعينة من النهار والليل والشروق والغروب[(٢)].

فقد جاء أن تاجراً كان جاراً ليعقوب الكندي، وكان التاجر كثير الإزراء للكندي والطعن عليه، فعرض لابن التاجر سكتة لم يجد التاجر عند الأطباء كبير غناء لها لكبر العلّة، فدعته الضرورة إلى اللجوء إلى الكندي واستعطافه بأحد أصدقاء الكندي، فاستجاب الكندي وصار إلى منزل التاجر، وأخذ بمجس الغلام، فأمر الكندي بإحضار بعض تلاميذه في الموسيقى ممن كان حاذقاً بضرب العود، ويعرف الطرائق المحزنة والمزعجة والمقوّية للقلوب والنفوس، فحضر منهم أربعة، فأمرهم الكندي أن يضربوا عند رأس الغلام على طريقة أوقفهم عليها، وأن يديموا الضرب، وهو آخذ بمجس الغلام، فلم يلبث الغلام أن تحرك وجلس

---

(١) أنظر، سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص١٦٢، عمر رضا كحالة، العلوم البحتة في العصور الإسلامية، ص١٤٨-١٥٠، حبيب الرحمن، إسهامات المسلمين في الطب والعلم، الفكر الإسلامي والإبداع العلمي، باكستان، إسلام أباد، الأردن، عمان، الأكاديمية الإسلامية للعلوم والمجتمع الملكي لبحوث الحضارة، م٣، ع٣، ١٩٩٣م، ص٢٨-٣٥.

(٢) أنظر، عادل البكري، العلاقة بين الطب والموسيقى في تراثنا الحضاري، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٣٤، ج١، سنة ١٩٨٥م، بغداد، ص٢٦٠-٢٦٩.

وتكلم وأعلم أباه ما لهم على الناس وما للناس عليهم، وغفل الضاربون عن طريقة العزف التي أوقفهم عليها الكندي، فعاد الغلام إلى الحال الأولى وغشيه السكات[١].

وقد صنّف بعض الأطباء الكتب في الموسيقى، ومنهم يعقوب بن إسحاق الكندي الذي صنّف كتاب "ترتيب النغم"، و"المدخل إلى الموسيقى" ورسالته في "الإيقاع"، ورسالته في الإخبار عن "صناعة الموسيقى"، وكان الطبيب الفارابي ممن أجاد العزف على الموسيقى، وله كتاب "الموسيقى الكبير"، وكتاب في "إحصاء الإيقاع"، وللطبيب ابن سينا كتاب مستقل في الموسيقى اسمه "المدخل إلى صناعة الموسيقى"[٢].

وقد يحتاج المريض إلى إشراف طبي مباشر وعناية مستمرة أطول، فأقيمت المستشفيات لهذه الغاية، واتخذت أيضاً مجالاً لتدريس الطب وتدريب طلابه وتمرينهم وتخريج الأطباء.

كان يطلق على المستشفيات اسم "بيمارستانات"، وهي كلمة فارسية تعني دار المرضى، وكان البيمارستان الذي أنشأه الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي من أوائل البيمارستانات في المجتمع الإسلامي، وبعد قيام النهضة الطبية في أيام العباسيين، اتسعت حركة إنشاء البيمارستانات وكان منها،

بيمارستان الرشيد: وبيمارستان المقتدر بالله، وبيمارستان أم المقتدر بالله، وبيمارستان وزيره علي بن عيسى، وبيمارستان وزيره ابن الفرات، وبيمارستان معز الدولة البويهي، وبيمارستان عضد الدولة البويهي، هذا إضافة إلى ما أنشئ من البيمارستانات في عهد الطولونيين والأخشيديين في مصر، ثم ما أنشئ في بلاد

---

(١) أنظر، القفطي، أنباء العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٩-٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص١٨٢-١٨٤، ٢٤٢، ٢٧٢-٢٧٥.

الري وخراسان والموصل والشام والأندلس، ومع الأيام لم تكد مدينة من المدن الإسلامية الكبرى تخلو من وجود مستشفى فيها.

جهزت المستشفيات بما تحتاج إليه من الأدوية والأطعمة والأشربة والملابس والأدوية، وعيّن فيها القوّام على إدارتها وتصريف أمورها وخدمتها، ورتب لها الأطباء، والكحالون (أطباء العيون)، والمجبّرون، والجرائحيون، وأعدّت لاستقبال المرضى من الذكور والإناث وإقامتهم في أقسام مخصصة لكل منهما.

أما بالنسبة للأطباء في المستشفيات، فكان يتم اختيارهم بعناية بالغة، وبحسب ما علم من جودة أحوالهم وتمهرهم بصناعة الطب، ومما يروى في هذا الجانب أن عضد الدولة أراد أن يكون في بيمارستانه جماعة من أفاضل الأطباء، فتقدم للعمل فيه قرابة مائة طبيب، اختير منهم خمسون طبيباً، ثم اختير من الخمسين عشرة أطباء، ثم اختير من العشرة ثلاثة أطباء[1].

كثرة الأطباء:

ومن معالم النهضة العلمية التي تحققت في المجتمع الإسلامي في مجال الطب، كثرة الأطباء ففي الامتحان الذي عقد للأطباء في بغداد عام (٣١٩هـ/٩٣١م)، وذلك في خلافة المقتدر بالله (٢٩٥هـ/٩٠٧م-٣٢٠هـ/٩٣٢م)، بلغ عددهم ثمانمائة ونيفاً وستين طبيباً سوى من استغنى عن امتحانه لاشتهاره بالتقدم في الصناعة الطبية، وسوى من كان في خدمة السلطان، وقد كان هذا العدد من العوامل التي أعانت الدولة على توفير الرعاية الصحية لأهل الملة

---

(1) أنظر، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في أخبار الأطباء، ص٤١٥، أحمد عيسى، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، ص٦١-٦٢ ومواضع أخرى متفرقة، عمر رضا كحالة، العلوم العملية في العصور الإسلامية، ص١٠٥-١٤٠.

وأهل الذمة في السّنة التي كثرت الأوبئة والأمراض فيها، ففي هذه السنة، طلب الوزير علي بن عيسى بن الجراح وزير الخليفة المقتدر بالله إفراد أطباء لمعالجة من في السجون كل يوم، ومعهم الأدوية والأشربة والأغذية الطبية، وإنفاذ أطباء آخرين يطوفون في الأرياف ويقيمون في كل صقع مدة، ومعهم خزائن الأدوية والأشربة ويعالجون من فيها من أهل الملة وأهل الذمة(١).

ولم يتوقف وجود الأطباء على بلاد العراق ومدنه، وإنما وجدوا في جميع أنحاء البلاد الإسلامية. ففي البلاد الواقعة إلى شرق العراق من **بلاد خراسان وما وراء النهر** ورد الكثير من أسماء الأطباء في هذه البلاد، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر.

أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت قريباً من ٤٢٠هـ/١٠٢٩م)، طبيب المسلمين غير مدافع، ويلقب "جالينوس العرب"، وقيل نسخت تصانيفه تصانيف من قبله من الأطباء المتقدمين، وبلغ الغاية في المعالجات، وله من الكتب، "المنصوري" وكتاب "طب الروح" أو طب النفوس، ليكون قريناً لكتابه المنصوري في الطب الجسماني، و"الحاوي" و"الجامع" ويسمى "حاصر صناعة الطب"، و"الملوكي" وغيرها من الكتب التي تجاوزت المائة كتاب(٢). وما ينسب إليه من التجديد في صناعة الطب، أنه كان واضع علم الطب التجريبي، والطب

---

(١) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٣٢، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في أخبار الأطباء، ص٣٠١.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٧، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٢١-٢٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٧٨-١٨٢، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٤١٤-٤٢٧، طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ص٣٢٨.

السريري، وتشخيص مرض الجدري والحصبة والتفريق بينهما، ووصف الطفح والحرارة المصاحبة لهما[1].

وأبو الفرج علي بن الحسين، أجّل تلاميذ الحسن بن سوار بن بابا (كان حياً ٣٣٠هـ/٩٤١م)، ومن المتميزين بالعلوم الطبية، وله كتاب "المفتاح" في فوائد علم الطب[2].

وأبو علي الحسين بن عبد الله التجاري ابن سينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، صاحب كتاب "الشفاء"، وكتاب "القانون" الذي قيل أنه كان أكثر منهجية في ترتيبه من كتاب "الحاوي" للرازي، ولذلك حلّ محلّه، وكان عمله مقارنة بعمل جالينوس يميل إلى الوضوح، بينما كان عمل جالينوس يميل إلى الغموض، وكان يبدأ بالمداواة بأسهل الوجوه، وينتقل من الأضعف إلى الأقوى، ويبدأ بالأدوية المفردة، وجعل أدوية جالينوس مقبولة الطعم ولها مذاق طيب، وكان من تلاميذه أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني، وأبو عبد الله المعصومي، وأبو عبد الله محمد بن يوسف الإيلاقي[3].

وهناك أبو القاسم عبد الرحمن بن علي النيسابوري (كان حياً ٤٦٠هـ/١٠٦٧م)، الذي لقب ببقراط الثاني، ونجيب الدين أبو بكر النيسابوري الذي قيل

---

(1) سامي الحمارنة، تاريخ تراث العلوم الطبية، ص١٨٩، سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص١٤٩.

(2) أنظر، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٥، ٥٦، ٦٠، ٦٦، ٩٤، ١٠٠، ١٠٢، ١١٤-١١٦، ١٤٦، ١٥٨، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤١٥-٤٢٧، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٥٩-٤٦١، ٤٧٢ ومواضع أخرى.

(3) أنظر، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٥، ٥٦، ٦٠، ٦٦، ٩٤، ١٠٠، ١٠٢، ١١٤-١١٦، ١٤٦، ١٥٨، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤١٥-٤٢٧، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٥٩-٤٦١، ٤٧٢ ومواضع أخرى.

فيه، من مرّ هذا الفاضل على باب داره فضلاً عن معالجته فقد فاز بالشفاء، وآخرون عديدون(١).

وفي بلاد الشام ظهر العديد من الأطباء، منهم،

أبو علي الحسن بن محمد المقدسي، وتلميذه الطبيب التميمي المقدسي محمد بن أحمد بن سعيد (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، الذي كان له عناية في تركيب الأدوية وأكمل الترياق الفاروقي(٢)، وكان يصحب الحسن بن طغج الأخشيدي، ثم انتقل إلى مصر وصحب الوزير يعقوب بن كلس وزير المعز لدين الله الفاطمي (٣٤١ هـ/٩٥٢م – ٣٦٥هـ/٩٧٥م).

وجابر بن منصور السكري (ت بعد ٣٦٠هـ/٩٧٠م)، من أكبر المتميزين بصناعة الطب، وابنه ظافر، وابن ابنه موهوب بن ظافر، وابن ابن ابنه جابر بن موهوب، وعبيد الله بن المظفر (ت ٥٤٩هـ/١١٥٤م)، وابنه محمد، وأبو جعفر عمر بن علي الخبير بالأدوية المفردة والمركبة، وكان حسن الإطلاع على الأمراض ومداواتها، وأبو الفضل عبد المنعم بن عمر بن عبد الله (ت ٥٧٦هـ/ ١١٨٠م)، الذي كان علاّمة زمانه في صناعة الطب والكحل أي معالجة العيون، وغيرهم(٣).

وفي بلاد مصر، كان من الأطباء حسن بن زيرك طبيب أحمد بن طولون، ومداواتها، وخلف الطولوني الذي كان يشتغل بصناعة الطب، وله معرفة جيدة بأمراض العيون ومداواتها، ومحمد بن أحمد بن سعيد التميمي الآنف الذكر،

---

(١) مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٦٨-٢٦٩.

(٢) الترياق: كلمة يونانية تعني النافع من لدغ الحيوانات السامة والأدوية القاتلة.

(٣) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٧٤، ٧٥، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٠٣-٦١٣، ٦١٤، ٦٢٨، ٦٣٠.

وعمار بن علي (عاش في أيام الحاكم بأمر الله الفاطمي ٣٨٦هـ/١٩٩٦م – ٤١١هـ/١٠٢٠م)، وهو الكحال المشهور، وله كتاب "علم العين وعللها ومداواتها بالأدوية والحديد"، ألّفه للحاكم بأمر الله، وأبو علي محمد بن الحسين بن الهيثم (ت٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، كان خبيراً بأصول صناعة الطب من غير أن يباشرها، وكان لخَص كتباً كثيرة من كتب جالينوس في الطب، وصنف كثيراً من علوم الأوائل، وأبو الحسن علي بن رضوان بن علي (ت ٤٥٣هـ/١٠٦١م)، درس الطب وأتقن صناعته، وألّف فيه، وله شروح لكتب جالينوس في الطب وتفسيرات لكتب ابقراط في الطب، وكتب أخرى من كتب علماء اليونان، وله أيضاً كلام في الأدوية المسهّلة، وكتاب في عمل الأشربة والمعاجين، وكتاب في الأدوية المفردة على حروف المعجم، ومقالات في حفظ الصحة، وأدوار الحميات، وفي نفس التنفس الشديد وهو ضيق النفس، وفي الأورام.

وجمال الدين أبو عمرو عثمان بن هبة الله المعروف بابن أبى الحوافر (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، وكان أفضل الأطباء وسيد العلماء أتقن الصناعة الطبية، وكان ابنه فتح الدين مثله في العلم والفضل، وأعلم الناس بمعرفة الأمراض، حسن العلاج والمداواة، وشهاب الدين بن فتح الدين، سيد العلماء ورئيس الأطباء، أتقن الصناعة الطبية علماً وعملاً، وغيرهم كثير(١).

وأما في بلاد المغرب والأندلس فهناك إسحاق بن عمران الذي استجلبه زيادة الله الأغلبي من بغداد إلى تونس، ونشر الطب بديار المغرب، وله كتاب في "النبض"، وفي "الفصد"، وفي "المالنخوليا"، وفي "نزهة النفس"، وكان له بهذه البلاد تلاميذ.

---

(١) أنظر، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٤١، ٥٤٦، ٥٦١، ٥٥٠، ٥٧٢، ٥٨٤-٥٩٠، ٥٩٨.

ويحيى بن إسحاق الذي كان يصنع العلاج بيده، وألّف كتاباً في الطب على مذهب الروم، وشغل منصب وزير لعبد الرحمن الناصر لدين الله، وأبو عثمان سعيد ابن أخي أحمد بن محمد بن عبد ربه صاحب العقد الفريد، وكان له فهم وتحقق بمذاهب القدماء في الطب، وله كتاب "الأقراباذين" و"أرجوزة الطب"، وكتاب "الدكان"، وهو بشكل أقراباذين أو دستور الأدوية والمستحضرات الصيدلانية والأدوية العلاجية، ويبحث في عمل الأشربة أو المعاجين، والمربيات، والجوارشنات وضروب الإدهان أو الاكحال وغير ذلك. وعمر وأحمد ابنا يونس اللذان رحلا إلى المشرق في دولة الناصر لدين الله وأقاما عشرة أعوام هناك، ودخلا بغداد، وقرآ على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة كتب جالينوس، ولما عادا إلى الأندلس في عام (٣٥١هـ/٩٦٢م) ألحقهما المستنصر بالله بخدمته، واستخلصهما لنفسه من سائر الأطباء في وقته، ومحمد بن عبدون الجبلي (ت ٣٦١هـ/٩٧١م) الذي رحل إلى المشرق عام (٣٤٧هـ/ ٩٥٨م)، ودخل البصرة ومصر ودبّر مارستانها، ورجع إلى الأندلس عام (٣٦٠ هـ/٩٧٠م)، ولم يبق في قرطبة في أيامه من يلحق به في صناعة الطب ولا يجاريه فيها، وخدم بالطب المستنصر بالله والمؤيد بالله. وأبو مروان عبد الملك بن الفقيه محمد بن مروان الأشبيلي رحل إلى المشرق ودخل القيروان ومصر، وتطبب هناك زماناً طويلاً، ثم رجع إلى الأندلس وطار ذكره في الطب إلى أقطار الأندلس.

وأبو العرب، يوسف بن محمد أحد المتحققين والراسخين في علم الطب، والوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكريم اللخمي (ت ٤٠٠ هـ/١٠٠٩م)، الذي كان له عناية بالغة بقراءة كتب جالينوس، وله كتاب في الأدوية المفردة لا نظير له، جمع فيه ما تضمنه كل من كتاب ديسقوريدس، وكتاب جالينوس في الأدوية المفردة، واشتغل فيه نحو عشرين سنة ضمّنه أسماء

الأدوية وصفاتها وتفصيل قواها وتحديد درجاتها، وله نوادر وغرائب مشهورة في الإبراء من العلل الصعبة بأيسر العلاج، وكان لا يرى التداوي بالأدوية ما أمكنه التداوي بالأغذية، وإذا اضطر إلى استخدام الأدوية بدأ بالمفردة منها، ثم بالمركبة.

وهناك أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي (ت ٤٢٧هـ/١٠٣٥م) وله "جامع الأدوية المفردة"، و"الجامع لأقوال القدماء والمحدثين من الأطباء والمتفلسفين في الأدوية المفردة"، وكتاب "التصريف لمن عجز عن التأليف" وهو دائرة معارف في العلوم الطبية وأول كتاب جراحي عند العرب، وفي هذا الكتاب رسم للأدوات الجراحية تحت عنوان "العمل باليد"، وهو القسم العملي والجراحي في أحوال الكسر والخلع والجبر[(١)]،

وعلاء الدين بن أبى الحزم القرشي المعروف بابن النفيس الذي اكتشف الدورة الدموية مما جعل المسلمين يتخلون عن آراء جالينوس في تشريح الجسم وفسيولوجيته[(٢)].

وبخصوص أوضاع الطب والأطباء في الأندلس، كانت بلاد المشرق في ظل بني العباس متقدمة على الأندلس في هذا المجال، وكذلك في المجالات العلمية الأخرى والعلوم الشرعية أيضاً، وكان طلاب العلم كما مرّ يتجهون إلى

---

(١) صاعد، طبقات الأمم، ص١٦١، ١٧٥، ١٨٧، ١٩٠-١٩٢، ١٩٣، ١٩٥-١٩٨، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٨٤، ٨٧؛ ١٠٠، ١٠٤، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٥ ، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٧٩، ٤٨٢، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٨٩-٤٩١، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠١، ٥١٤-٥٢١، ٢٢٩—٥٣٨، حكمت نجيب، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص١١٩-١٢٢، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٢٦٣.

(٢) سيد حسن نصر، العلوم في الإسلام، ص١٣٩.

العراق ومصر لطلب العلم، ويطول مقامهم في طلب العلم هناك، وكان إذا رجعوا إلى الأندلس، يكونون محل الثناء والذكر والثقة بعلومهم أكثر من غيرهم، وموضع احترام العامة والخاصة، وأما غيرهم ممن لم تسمو هممهم إلى مرتبة التحقيق في أخذ العلم ودراستها على الأصول المعتمدة ومراتبها المقررة، فوصفهم صاعد الأندلسي بقوله: "... وأما صناعة الطب، لم يكن بالأندلس من استوعبها، ولا من يلحق بأحد من المتقدمين فيها، وإنما كان غرض أكثرهم من علم الطب قراءة الكنانيش (الكتب) المؤلفة في فروعه دون الكتب المؤلفة في أصوله مثل كتب ابقراط وجالينوس ليستعملوا بذلك ثمرة الصناعة، ويستفيدوا به خدمة الملوك بالطب في أقرب مدة إلاّ أفراداً منهم رغبوا عن هذا الغرض وطلبوا الصناعة لذاتها وقرأوا كتبها على مراتبها"[1].

كان الأطباء في المجتمع الإسلامي يخضعون في عملهم لمراقبة المحتسب، وقد يطالبون بالحصول على إجازة ممارسة المهنة، ففي عام (٣١٩هـ/٩٣١م)، اتصل بالخليفة المقتدر بالله أن رجلاً مات في غلط أحد الأطباء في بغداد، فأمر الخليفة محتسبه أن يمنع الأطباء من ممارسة المهنة، إلاّ من اجتاز الامتحان في الطب بنجاح، وأمر سنان بن ثابت بن قرة بامتحان الأطباء، وأن يبيّن ما يصلح له كل واحد منهم من صناعة الطب، وقد صنفت في مجال امتحان الأطباء الكتب، وحملت اسم "امتحان الطبيب"، أو "محنة الطبيب" أو "امتحان الأطباء"، وكان منها كتاب "محنة الطبيب" لحنين بن إسحاق، و"محنة الطبيب" ليوحنا بن ماسويه، وكتاب "الممتحن في الطب" أو "امتحان الطبيب" لأبي بكر الرازي،

---

[1] صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص١٨٥-١٨٦.

ومما جاء في امتحان الطبيب، أن يكون الطبيب متيقظاً ذكياً له قدرة على استعمال القياس ويستخرج الوجوه للعلاج من تلقاء نفسه[1].

هذه بعض مظاهر النهضة العلمية في مجال الطب وعلومه التي أحرزها المجتمع الإسلامي باشتغاله بعلوم الأوائل، وتمثلت بالوصول إلى مستوى معرفي طبي متقدم عما سبق، وكثرة المصنفات الطبية والأطباء، والعلوم التي تصدّت هذه النهضة لها كعلم الأدوية والعقاقير والصيدلة والكيمياء والنبات وغيرها، وتدوين ذلك وتداوله باللغة العربية، التي أثبتت قدرتها على التعبير عن مصطلحات علوم الطب، ومفردات الأدوية والعقاقير، وأسماء الأمراض، وغير ذلك من أمور الطب، فضلاً عن صلاحيتها كأداة للتصنيف والتدوين في هذه العلوم، وفّرت للخاصة والعامة أن يتصلوا بهذه المعارف العلمية بسهولة ويسر.

ولا بدّ من الإشارة ثانية في سيرة هذه النهضة إلى أن المدونات الطبية القديمة التي نقلت إلى العربية كانت معدن المعرفة الطبية لأطباء المجتمع الإسلامي الذين ساروا على مذهب علوم الأوائل، وأساس مصنفاتهم في الطب وعلومه، وهي حقيقة يدلّ عليها التشابه في الاسم والموضوع بين مصنفات الأمم القديمة من الفرس والهند واليونان والرومان وغيرهم في الطب وعلومه، وبين المصنفات التي وصفها العلماء في المجتمع الإسلامي في مجال هذه العلوم، فضلاً عن الإشارات العديدة الصريحة إلى المصنفات العلمية القديمة التي رجع إليها علماء المجتمع الإسلامي، واسترشدوا بها في وضع مصنفاتهم، وما رافق

---

(١) أنظر، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٥٨، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٩، ٩٤، ١٣٠، ١٨٢، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤٢٥.

ذلك من اعترافات أطلقها هؤلاء العلماء عن تقدم العلماء الأوائل عليهم، وأخذهم عن هؤلاء الأوائل، وصلتهم بمدونات الأوائل صلة الطالب بشيوخه(١).

هذا وقد تعرضت بعض الدراسات لهذه المرحلة وتقييم منجزاتها، فاختلفت الآراء بين من يُسقط جهود المسلمين في مجال الإنجازات العلمية، أو يستخفّ بها، ويجعل المنجزات العلمية الحالية للعلماء الغربيين تقوم على الماضي الغربي ضمن سلسلة متصلة الحلقات تبدأ بالعصور اليونانية والرومانية مروراً بالعصور الأوروبية الوسيطة وعصر النهضة الأوروبية إلى العصور الحديثة والمعاصرة، وهؤلاء هم جمهرة المستشرقين، وبين من يذكر أهل الفضل من العلماء المسلمين بما يستحقون من الفضل في هذا المجال عبر ما قدّمه الرازي والزهراوي وابن سينا والبيروني وابن البيطار وغيرهم في مجال الطب والكيمياء والأدوية، وترجمت بعض مصنفاتهم إلى اللغات الأوروبية، واستخدمت كمراجع للمعرفة العلمية في أوروبا حتى عصور النهضة، وهؤلاء هم نفر من المستشرقين قليل، وبين من يبالغ في وصف إنجازات العلماء المسلمين، ويقرأها بالعين التي تراها تكاد تبلغ المستوى الطبي الذي وصل العالم اليوم إليها(٢).

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص١٨٠-١٨٢، ٣٦١، ٣٦٢، البيهقي، تاريخ حكماء الإســـلام، ص٥٢-٧٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٧، ٧٨، ٩١-٩٢، ١٥٢، ١٦٥، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٥، ٥٤-٥٦، ١٣٤-١٤٦، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٥٥، ٢٧١-٢٧٤، ٢٩٩، ٢٧٥، ٣٣٠، ٤٢١-٤٢٧، ٤٥٧، ٥١٩، ٥٢١، ٥٤٨، ٥٥٧، ٤٥٧، ٥١٩، ٥٢١، ٥٤٨، ٥٧٧، ٥٦٥-٥٦٧ ومواضع أخرى متفرقة، سامي حمارنه، تاريخ تراث العلوم الطبية، ص٢٢٣، ٢٣٩ ومواضع أخرى متفرقة.

(٢) أنظر، سامي الحمارنة، تاريخ تراث العلوم الطبية، ص١٢٢-١٣٨، ١٧٣، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٨، ٢٥٥، عمر رضا كحالة، العلوم العملية في العصور الإسلاميـــة، ص٢٣، ٢٤

والمسألة هنا، ليست بالحكم على هذه النهضة العلمية من وجهة النظر الأوروبية التي تبحث عن جذور الحركة العلمية الحاضرة في المنابت اليونانية، وتشيح بوجهها عن غيرها، مع أن نفي التأثر والتأثير بين المجتمعات البشرية كلام لا دليل عليه، ومخالف لسنة الحياة، فكيف بالحال يكون إذا تجاورت المجتمعات، وتصاقبت، وتلاقت في أيام السلم والحرب وتداخلت!

وإنما المسألة، أن المجتمع الإسلامي حقق مستوى طبياً أفضل مما كان عليه من قبل، وواجه أطباؤه بأدواتهم ومعارفهم وعقاقيرهم التي استقوها من علوم الأوائل مشكلات مجتمعهم الصحية، فنجحوا أحياناً، وفشلوا أحياناً وعوقب بعضهم، وكانت معارفهم أحياناً موضع شك، وأدويتهم محل ريبة، وبخاصة إذا علّقوا معالجاتهم ووقّتوها بمواضع النجوم وحركاتها ومطالعها، وكان محمد بن إدريس الشافعي ممن يحذّر من هؤلاء الأطباء ويقول، "احذر أن تتناول لهؤلاء الأطبة دواء إلاّ دواء تعرفه"، أما الطب فله عند الشافعي مكانة عالية، وكان يتلهّف على ما ضيّع المسلمون من الطب، ووكلوه إلى غيرهم، وكان يقول لا تسكن ببلدة ليس فيها عالم يُنّبئك عن دينك، ولا طبيب يُنبئك عن أمر بدنك"، وقال أيضاً، "لا أعلم علماً بعد الحلال والحرام أنبل من الطب"[1]، ولا يبعد أن تكون المؤلفات الطبيّة التي حملت اسم "طب النبي" عليه الصلاة والسلام، ككتاب "الطب النبوي" لابن قيم الجوزية، وكتاب "الطب النبوي" للذهبي، و"علم طب النبي" لأبي نعيم الأصفهاني، وآخر لأبي

، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٧، ١٠١-١٠٤، ١٤١، ١٤٤، عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم، ص ١٣٢-١٣٨، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٥٧٥-٥٨٠.

(١) أنظر، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٢٤٨، ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس لمعاني محمد بن إدريس، ص١١٨، الذهبي، الطب النبوي، ص٢٢٩، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٤٦، ١٤٧، ١٥٩، ١٦٧، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص١٧٧، ١٩٢، ٢٠٩.

العباس بن جعفر بن محمد المستغفري (ت٤٣٢هـ) وغيرهم[١]، جاءت تمثل اتجاهاً إسلامياً في الطب يوازي الحركة الطبيّة التي استندت إلى علوم الأوائل. ولكن رجال الحركة الطبية في المجتمع الإسلامي، يظل لهم الفضل في تنبيه غيرهم من أبناء أوروبا إلى طبهم ومصنفاتهم وإلى المنابع العلمية للطب وغيره عند الأمم القديمة من يونان وغيرهم، وفي حين توقف المسلمون لأسباب شتى عن الابتكار والإضافة والعطاء وإكمال البناء، نجح الأوروبيون في مسيرة النهضة التي بدأوها نحو غايات علمية رائعة، وأحرزوا المنجزات الباهرة، فهل يستوي الحالان مثلاً!

الرياضيات:

أخذ المسلمون الرياضيات من الإغريق والفرس والهنود، وورثوا الآراء الرياضية التي نشأت في بلاد ما بين النهرين، ومصر، واليونان، وفارس، والهند، وكان هذا الميراث الضخم أساس الرياضيات الإسلامية وتنميتها، وقد احتلت الرياضيات عند المسلمين مكانة ممتازة تدل عليها الأشكال الهندسية في الفنون والعمارة الإسلامية[٢].

١-الحساب:

وتشتمل الرياضيات على عدد من العلوم منها علم الحساب، وكان علم الحساب يقوم على العدد، وقد ميّز المسلمون بين الحساب والعدد أول الأمر مقتدين في ذلك بالإغريق، فالعدد هو الكثرة المركّبة من الآحاد، فالواحد هو ركن العدد، وعرّف ابن خلدون الحساب بأنه صناعة عملية في حسبان الأعداد بالضم وهو الجمع، وبالتفريق وهو الطرح، وبالتضعيف وهو الضرب، وبالتضعيف وهو الضرب،

---

(١) حاجي خليفة، كشف الظنون، ص١٠٩٥.

(٢) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٧٥.

وبتفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة، وهو القسمة[١]، ثم استعمل المسلمون الحساب والأعداد كلفظين مترادفين[٢].

عرف المسلمون في الحساب أنواعاً منها:

حساب اليد أو حساب العقود، ويقوم هذا الحساب على استعمال عقود الأصابع، بوضع كل منها بإزاء أعداد مخصوصة، وترتيب أوضاع الأصابع للدلالة على الآحاد والعشرات والمئات والألوف، ووضع قواعد منها لحسابٍ يساعد على معرفة عشرة آلاف بيد واحدة، وهذا الحساب كان مستعملاً أيام الصحابة، وينفع عند استعجام كل من المتبايعين لسان الآخر، وعند عدم حضور آلات الكتابة[٣].

وهناك الحساب الذهني أو حساب الهواء وهو الحساب الذي يجري في الذهن بلا كتابة، ويستخدمه التجار في الأسفار، وأهل الأسواق والباعة، وفي المواضع التي لا يتيسر فيها الكتابة[٤].

والحساب الستيني، الذي ورثه المسلمون من بابل القديمة، والذي يقوم على تقسيم محيط الدائرة إلى ستة أقسام متساوية ومجموعها ٣٦٠ قسماً متساوياً بواقع ٦٠ لكل قسم وهكذا.. وقد عرف هذا الحساب فيما بعد، بحساب المنجمين، لاستخدامه في علم الفلك[٥].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٠٦.

(٢) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٧٨.

(٣) طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٩٤-٣٩٥.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٣.

(٥) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٣٦-٣٧.

وحساب الجمّل، الذي يقوم على استعمال الحروف كرموز للأرقام، والحروف المستعملة هي الحروف الأبجدية، وهي أبجد، هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت، تخذ، ضظغ، وقد أعطي للحروف التسعة الأولى من الحروف الأبجدية (أ وحتى ط) أن ترمز للأرقام وبالترتيب من (١ وحتى ٩)، وأعطي للحروف التسعة الثانية منها، (ي وحتى ص)، أن ترمز للأرقام وبالترتيب من (١٠ وحتى ٩٠)، وأعطي للحروف التسعة الثالثة منها، (ق وحتى ع)، أن ترمز للأرقام وبالترتيب من (١٠٠ وحتى ٩٠٠)، فيرمز الحرف أ إلى ١، والحرف ب إلى ١ والحرف ج إلى ٣، وهكذا إلى باقي الحروف التسعة الأولى، ويرمز الحرف ي إلى ١٠، والحرف ك إلى ٢٠، والحرف ل إلى ٣٠، وهكذا إلى باقي الحروف التسعة الثانية، ويرمز الحرف ق إلى ١٠٠، والحرف ر إلى ٢٠٠ والحرف ش إلى ٣٠٠، وهكذا إلى باقي الحروف التسعة الثالثة[١].

والحساب الهندي، وقد كان من الموارد التي تعرّف المسلمون منها على الحساب الهندي كتاب "السند هند" الذي أخذ هذا الاسم بعد أن تمت ترجمته عن كتاب هندي في الحساب (اسمه برَاهمسبهطَيِسدّهانْت) أيام أبى جعفر المنصور[٢]. فعن الهنود أخذ المسلمون "نظام الترقيم" أي الحساب الهندي، الذي وجدوه أفضل النظم الحسابية الموجودة عند الأمم آنذاك، وأكملها لإدخاله الصفر في عداد الأرقام التسعة، ولذلك عرف بنظام الترقيم العشري الهندي.

عمل المسلمون على تهذيب نظام الترقيم الهندي، وعملوا مجموعتين عرفت إحداها بالأرقام الهندية، وهي الأرقام التي استعملت في بلاد المشرق الإسلامي، وثانيها بأرقام الغبار، أو حساب التخت، أو حساب الرمل، لأنها كانت ترسم على

---

(١) أنظر، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص٣٨٠.

(٢) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٣١، الإقليدسي، الفصول في الحساب الهندي، ج١، ص٨، أخبار العلماء بأخبار الحكما، ص١٧٧، نلينو، علم الفلك، ص١٤٩.

التراب أو الرمل بدل اللوح[1]، وقد قام العلماء المسلمون أمثال أبو الحسن الإقليدسي الدمشقي (ت بعد ٣٤١هـ/٩٥٢م) بمحاولات لتطبيق طريقة الحساب الهندي على العدّ بالأصابع، وتغيير طريق الحساب الغباري بحيث يمكن استخدامها بالمداد والقرطاس، وقام أبو الوفاء البوزجاني (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م) بتحرير الأرقام الهندية من طريقة الحساب بالأرقام الغبارية، وما أن جاء القرن الخامس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي، حتى استقرت الطريقة العشرية في الحساب وتوحدت الأرقام الهندية على يد المسلمين[2]، وأخذت تنتشر ودخلت أوروبا باسم الأرقام العربية، واستخدمتها بنفس الطريقة التي كانت تستخدم فيها عند المسلمين، ومنها أن منازل الأرقام الممثلة بالآحاد فالعشرات فالمئات فالألوف وهكذا، ظلت تترتب من اليمين إلى اليسار كما في الكتابة العربية، وليس من اليسار إلى اليمين كما هو متبع في الكتابة اللاتينية عند الأوروبيين[3].

وإضافة إلى نظام الترقيم العشري، وضع المسلمون الكسور العشرية، وذكروا العمليات الحسابية، وبحثوا في النسب العددية والتأليفية، والطرق المتبعة لاستخراج المجهولات، واستخراج الجذور، وعرفوا المتواليات الحسابية والهندسية[4].

---

(1) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٤٧-٤٨.

(2) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٧٨، حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص٨٦.

(3) مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٣٩١-٣٩٢.

(4) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٥١-٥٩.

وقد يسّر التقدم العلمي في مجال الحساب إجراء العمليات الحسابية في أمور الوصايات والتركات والفرائض والمعاملات التجارية وغير ذلك من أنواع الحسابات، وتقدّم علم الفلك.

الجبر والمقابلة:

الجبر والمقابلة من الرياضيات، وعدّها ابن خلدون من فروع العدد، وعرّفه بأنه صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض، إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك[١].

والجبر والمقابلة من علوم الأوائل التي تم ترجمة كتبها إلى اللغة العربية، وقام المسلمون باستيعابها والتطوير فيها، وقد مهرها المسلمون بلفظ من لغتهم العربية وهو لفظ "الجبر"، ذلك اللفظ الذي انتقل إلى اللغات الحديثة من إنجليزية وفرنسية وألمانية وإيطالية وروسية[٢].

كما ألّف فيه أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي (ت بعد ٢٣٢هـ/ ٨٤٦م) كتاباً متميزاً هو كتاب "الجبر والمقابلة"، وقد جمع مادته العلمية من المعلومات المتفرقة، وأقام بها علماً هو علم الجبر، وكان مداره على أمور ثلاثة هي: أولاً: العدد المفرد، وهو العدد الخالي من الجذر أي من المجهول، وثانياً، الشيء أو المجهول أو الجذر، وثالثاً، المال وهو مربع الجذر أو مربع الشيء أي مربع المجهول.

وظل الكتاب مرجعاً لعلماء المسلمين لعدة قرون تالية، وموضع اهتمام للأوربيين ومصدر منفعة لهم، وقد ظهر في هذا المجال علماء آخرون تمثلت إضافاتهم بالبحث في نظرية ذات الحدين، والاعتناء بالجذور الصماء، وحل

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٠٨.

(٢) حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص١١٤، ١١٥.

المعادلات من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة، وكانت بحوث الخوارزمي مدخلاً إلى وضع أصول اللوغورثمات، وهو الاسم الذي اشتق من اسم الخوارزمي(١).

علم الهندسة:

هو العلم الذي ينظر في المقادير المتصلة كالخط والسطح والجسم، والمقادير المنفصلة كالأعداد(٢)، وقد كانت الأصول التي وضعها علماء اليونان وبخاصة اقليدس، وكتابه "الأصول والأركان"، والذي يعرف باسمه "كتاب اقليدس" في الحساب والهندسة، الأساس الذي أقام المسلمون عليه معرفتهم في الهندسة، واستقوها منه، فقد تناول المسلمون هذا الكتاب وغيره من كتب علماء اليونان في الهندسة بالشرح والتفسير والاختصار وتأليف الكتب على نسقها(٣).

اهتم المسلمون بالهندسة ووجهوا عنايتهم إليها لرمزيتها التي تعكس حكمة الصانع والمهندس الأعظم للعالم ودورها في الفن والعمارة(٤)، وفائدتها في إضاءة عقل صاحبها واستقامة فكره، لأن براهينها بيّنة الانتظام وجليّة الترتيب، وفي ذلك قال العلماء، ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار، وينقّيه من الأوضار والأدران"(٥)، وهو قول ينطبق على المشتغلين بعلوم الرياضيات كافة حيث تعين أصحابها على الترقي من المحسوسات إلى المعقولات.

---

(١) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٦١، ٧١، ٧٣، ٧٦، ٨١-٨٦. مرحباً، الجامع في تاريخ العلوم، ص٣٨٧-٣٩٢، ، ١٢٠.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٠٩.

(٣) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٨٩، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٤٠٧ .

(٤) سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٨٠.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٠.

ويمكن استجلاء فائدة الهندسة بمعرفة المنافع التي تقدمها فروعها المختلفة، فالهندسة التي تبحث في الأشكال الكرية، تنفع في علم الهيئة، لأن الكلام في علم الهيئة كله كلام في الكرات السماوية.

والهندسة التي تبحث في المخروطات، تعين في الصناعات العملية التي موادها الأجسام مثل، النجارة والبناء، وصناعة التماثيل والهياكل، والتّحيّل في جر الأثقال، والهندسة التي تبحث في المساحة، تخدم في عملية مسح الأرض واستخراج مقدارها، وما يحتاج إليه العمال والكتّاب والدهاقين وأصحاب الضياع والعقارات في معاملاتهم، وفي قسمة الأرض بين الشركاء، وفي جباية الخراج وحفر الأنهار وأمثال ذلك.

والهندسة التي تبحث في المناظر، تفيد في بيان أسباب الغلط في الإدراك البصري كالغلط في مقدار حجم الأشياء الموجودة تحت الماء وموقعها[1]، وكالغلط في رؤية القريب كبيراً، والبعيد صغيراً.

وقد اتجه المسلمون في مصنفاتهم الرياضية الهندسية وغيرها اتجاهاً عملياً يعالج الأغراض العملية من شؤون حياتهم، فوضع ابن الهيثم كتاباً في المطابقة بين الأبنية والحفور على الأشكال الهندسية، وسخّر الهندسة المستوية والمجسّمة في بحوث الضوء وتعيين نقطة الانعكاس في أحوال المرايا الكرية والأسطوانية والمخروطية المحدبة والمقعرة، وبحث في استخراج ما بين البلدين من البعد، وفي استخراج سمت القبلة، وبيّن العلماء كيفية إيجاد نسبة محيط الدائرة إلى قطرها، واشتغلوا بعلم تسطيح الكرة، وبالمربعات السحرية التي هي من أصل صيني، وبالمسائل التي وضعها القدامى بلا حلّ، وتقسيم المستقيم إلى أجزاء متناسبة، وتقسيم الدائرة إلى تسعة أقسام متساوية، والزاوية إلى ثلاثة أقسام

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٠-٦١١.

متساوية بواسطة تقاطع الدائرة والقطع الزائد، والتأليف في المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية، واستخراج المسائل الحسابية بجهتي التحليل الهندسي والتقدير العددي ومع أن المسلمين لم يبلغوا في الهندسة ما بلغوه في فروع الرياضيات الأخرى، فهناك إنجازات رائعة في هندسة البناء والعمارة تدل عليها المساجد والقصور التي شادوها في حواضر العالم الإسلامي، والتي زيّنت بالرسوم الرائعة والنقوش والزخارف البديعة، والفسيفساء التي ألبست الجدران والمحاريب والسقوف بها، والأعمدة التي أقيمت في هذه المباني دعائم وزينة وجمالاً، فضلاً عما خططوا من مدن وأنشأوا من شبكات الري التي تقوم شاهداً على المستوى الذي حققوه في الهندسة[(١)].

المثلثات:

تعود بدايات هذا العلم وأصوله إلى علماء الإغريق، وقد قام علماء المسلمين بدراسة هذا العلم واستيعابه والإضافة إليه، فأعطوه ما كان له الأثر في تسهيل كثير من البحوث الطبيعية والهندسية والصناعية، وبلوغ علم المثلثات ما هو عليه اليوم؟ وما كان من ذلك، ابتكار حساب المثلثات المستوية والمجسمة القائم على العلاقة بين الأضلاع والزوايا في المثلث القائم الزاوية، وتقدم حساب المثلثات الكروية من حيث إثبات أن نسبة جيوب الأضلاع في أي مثلث كروي، بعضها إلى بعض كنسبة جيوب الزوايا المؤثرة بتلك الأضلاع بعضها إلى بعض، ومعرفة القاعدة الأساسية لمساحة المثلثات الكروية، والبرهنة على نظرية الجيب في المثلث الكروي العام، إضافة إلى حساب القيمة التقريبية للخط القطري وفي الدرجة الواحدة، واستخدام الظل وجيب التمام وظل التمام،

---

(١) قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٩١-٩٩، سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٨٠-٨١، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٤٠٧-٤١٥، عمر رضا كحالة، العلوم البحتة في العصور الإسلامية، ص١٣٣-١٣٤.

واستعمال الجيب بدلاً من وتر صعف القوس، وإدخال المماس في عداد النسب المثلثية، واستخدام حساب المثلثات في أعمالهم الفلكية، وهي إنجازات وأعمال جعلت حساب المثلثات أن يكون علماً مستقلاً[1].

الفلك:

كان الفلك من الموضوعات التي تناولتها الآيات القرآنية الكريمة، وكان هذا التناول جاء في إطار النظر والتفكير فيما يقع الحس عليه من هذا العالم الذي نعيش فيه، وعلى شكل إشارات ومفاهيم ومضامين ذات بعد عقائدي بألفاظ عربية للتدليل على خالق هذا الكون وأجْرامه، ومبدع نظامه وحركات مواده، وهي إشارات كغيرها من الإشارات العلمية التي وردت في القرآن الكريم، لا تُكْسِبُ من يطالعها إجازة في علم الفلك والعلوم، ولا تعطيه القدرة على الحكم في أمور الفلك وجريان أجرامه، ومسارات كواكبه ومداراتها وأزمانها وأوقاتها وأحجامها والحسابات الدقيقة فيها، وليس من رسالة الإسلام تقديم دروس في العلوم البحتة والتطبيقية والكيفيات المنهجية التجريبية في الحصول عليها، ولذلك كانت علوم الأوائل من العوامل التي رآها المسلمون تعين في فهم هذه المسائل وحلّ قضاياها وتفسير أبعادها المختلفة، وتكوين معرفة فلكية تنفع في حساب مدد السنين والشهور والمواقيت وفصول الأزمان، وزيادة النهار والليل ونقصانهما، ومواضع القمر والشمس وكسوفهما، ومسير الكواكب وتبدل أشكالها ومراتب أفلاكها، والاستدلال بها على عظمة الخالق وتوحيده وخدمة بعض الشعائر الإسلامية كتعيين أوقات الصلاة، ومعرفة سمت القبلة، وإثبات الصيام، وإثبات العيدين، فكانت الموروثات والمعارف في الفلك عند اليهود والكلدانيين والبابليين والفرس والسريان واليونان والمصريين وغيرهم موضع اهتمام المسلمين

---

[1] أنظر، قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص١٠١-١٠٦، سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، ص٨٠-٨١.

وعنايتهم بمصنفاتها ومدوناتها ترجمة واختصاراً وشرحاً، وكان كتاب "السندهند"، وكتاب "المجسطي" من أبرز المصنفات التي أسس المسلمون عليها علومهم في مجال الفلك[1].

لم يقف عمل المسلمين في مجال الفلك عند ترجمة كتب الأوائل في الفلك إلى العربية، ودراستها واستيعابها، بل عملوا في هذا المجال ما كان في الكمّ والنوع حريّا أن يُظهِرَ التباين والاختلاف بين معرفتهم في الفلك قبل الإسلام، وبين معرفتهم فيه بعد دخول علوم الأوائل، فقبل الإسلام، كانت معارفهم في الفلك تقوم على المشاهدة والمعاينة، ولم تبلغ أن تصل إلى درجة العلم الحقيقي في الفلك لعدم حذقهم بالرياضيات والعلوم الأخرى التي تؤهلهم للبحث في أسباب مسائل الفلك وعللها وإجراء الحسابات الدقيقة فيها[2]، وأما بعد اشتغالهم بعلوم الأوائل فبلغوا ما جاز لنا أن نتحدث عن ظهور علم فلك على أيديهم ونسبته إليهم، ومما اشتغلوا به في مجال الفلك، عمل الأزياج.

أولاً: عمل الأزياج:

ومفردها زيج، وقيل في أصله أنه "زيك" لفظ من ألفاظ اللغة البهلوية التي كانت مستعملة أيام الساسانيين، ومعناه السدى الذي يُنسج فيه لُحمة النسيج، ثم صار اللفظ يطلق على الجداول العددية لمشابهة خطوطها الرأسية بخيوط السدى[3].

وتحدث ابن خلدون عن الأزياج كفرع من فروع علم الهيئة، وعرّفه بأنه صناعة حسابية على قوانين عددية، فيما يخصّ كل كوكب من طريق حركته

---

(1) أنظر، نلينو، علم الفلك، ص١١٨، ١٥٠، ١٦٤، ١٧٤-١٧٦، ١٧٩، ١٨٧، ٣٠٨.

(2) نلينو، علم الفلك، ص١٣٦.

(3) المصدر نفسه، ص٤٢.

وما أدّى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك، يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة، ولهذه الصناعة قوانين، كالمقدمات والأصول، لها في معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات، واستخراج بعضها من بعض يصنعونها في جداول مرتبة، وتسمى الأزياج، ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً[1]، وعليه، فكانت كتب الأزياج صنفت لأعمال الحسّاب والرصّاد، وكانت تشتمل على جميع الجداول الرياضية التي يبنى عليها كل حساب فلكي مع إضافة قوانين عملها واستعمالها لها مجردة في الأغلب عن البراهين الهندسية[2].

ونذكر من كتب الأزياج كتب الأزياج التالية:

زيج إبراهيم بن حبيب بن سليمان الغزاري (ت ١٦١هـ/٧٧٧م)، وزيج يعقوب بن طارق (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)، وأزياج منجمي المأمون وهم، يحيى بن أبى منصور، وخالد بن عبد الملك المروزي، وسند بن علي، والعباس بن سعيد الجوهري، وزيج محمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٢هـ/٨٤٦م)، وكانت الأزياج تعمل حتى خلافة المأمون على أساس السند هند من مذاهب أهل الهند، أما محمد بن موسى الخوارزمي (٢٣٢هـ/٨٤٦م) فعمل زيجه على المسمى "السندهند الصغير" على أساس السند هند، وخالفه في التعاديل والميل، فجعل تعاديله على أساس مذهب الفرس، وجعل ميل الشمس على مذهب بطليموس،

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٢-٦١٣.

(٢) نلينو، علم الفلك، ص٤٢.

وجعله على السنين الفارسية، وأزياج موسى بن شاكر (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م)، وزيج أحمد بن عبد الله المروزي البغدادي المعروف باسم حبش الحاسب (ت ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، وكان زيج أحمد معمولاً على أساس السندهند، وله أيضاً الزيج الممتحن "والزيج الصغير" و"الزيج المأموني"، وزيج أبى معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢هـ/٨٨٦م)، وزيج الفضل بن حاتم النيريزي (ت ٣١٠ هـ/٩٢٢م)، وزيج ابن الآدمي الحسين بن محمد (ت في أواخر ق ٣هـ/٩م)، وزيج محمد بن جابر البتاني (ت ٣١٧هـ/٩٢٩م) المعروف بزيج الصابي، وهو أصح الأزياج، وزيج الشريف أو الزيج العضدي أو الزيج البغدادي الذي ألّفه علي بن الحسين بن أبى القاسم العلوي المعروف بابن الأعلم (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٦م) وزيج أبى الوفاء البوزجاني محمد بن محمد بن يحيى (ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، وزيج الحاكم، وهو الزيج الذي صنعه أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المصري (ت ٣٩٩هـ/١٠٠٨م)، وبدأ به أيام العزيز الفاطمي وأتمه في عهد ابنه الحاكم، ولذلك سمي بالزيج الحاكمي، وهو كتاب كبير تناول فيه ابن يونس كسوف الشمس وخسوف القمر، وميل دائرة البروج، والطريقة التي سلكها مهندسو المأمون في قياس محيط الأرض، واختصر مسلمة بن أحمد المجريط الأندلسي (ت ٣٩٨هـ/١٠٠٧م) زيج محمد بن موسى الخوارزمي، وحوّل السنين فيه من الحساب الفارسي إلى الحساب العربي، وزيج ابن السمح أبو القاسم أصبغ بن محمد الأندلسي (ت ٤٢٦هـ/١٠٣٥م)، وزيج ابن الكماد أحمد بن يونس، والزيج السنجري الذي وضعه عبد الرحمن الخارن في خلافة المسترشد بالله (٥١٢هـ/١١١٨م – ٥٣٩هـ/١١٤٤م) وقدمه للسلطان سنجر بن ملكشاه السلجوقي[1]، وأزياج أخرى كثيرة.

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٨١، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٣، صاعد، طبقات الأمم، ص١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٩، ١٧٠، ١٧١، البيهقي،

ثانياً: إقامة المراصد الفلكية:

اتجه المسلمون في دراسة الأفلاك والكواكب إلى إقامة المراصد، وكان الخليفة المأمون أول من أمر بإقامتها، فأقيم مرصد بالشماسية في بغداد، وآخر على جبل قاسيون في دمشق، وجرى الرصد في هذه المراصد منذ عام ٢١٤ هـ/٨٢٩م وحتى وفاة المأمون عام ٢١٨هـ/٨٣٣م[١].

وأنشأ بنو موسى بن شاكر وهم محمد (ت ٢٥٩هـ/٨٧٢م) وأحمد والحسن مرصداً في بغداد، وآخر في مدينة سر من رأى، ولأبي حنيفة الدينوري أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ/٨٩٥م) مرصد في أصفهان، ولعلي بن الحسن أبو القاسم العلوي المعروف بابن الأعلم (ت ٣٧٥هـ/٩٨٦م) مرصد في بغداد، وبنى شرف الدولة بن عضد الدولة البويهي (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م)، مرصداً في بستان دار المملكة في بغداد، وأمر ويجن بن رستم القوهي أن يرصد الكواكب على مثال ما كان المأمون يفعل، وجعل منه نفراً من علماء الفلك فيهم أحمد الصاغاني الاسطرلابي، وإبراهيم بن هلال، وأبو الوفاء البوزجاني.

وأقام الفاطميون مرصداً على جبل المقطم في القاهرة، عرف باسم "المرصد الحاكمي" نسبة إلى الحاكم بأمر الله الفاطمي (٣٨٦-٤١١هـ/٩٩٦-١٠٢٠م)، كما أنشأ السلاجقة مرصد ملك شاه (٤٦٥هـ-٤٨٥هـ/١٠٧٢م-١٠٩٢م) في نيسابور، إضافة إلى وجود مراصد أخرى مثل مرصد البيروني في سمرقند،

تاريخ حكماء الإسلام، ص٨٤، ٨٩، ١١٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٤٢، ٥٤، ١٠٦، ١٩٧، ١١٧، ١٤٨، ١٥٥، ١٧٧، ١٨٥، ١٧٨، ٢٢٢.

[١] ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٣.

ومرصد البتاني في بلاد الشام، وكان مرصد "المراغة" الذي أنشأه نصير الدين الطوسي عام (٦٥٧هـ/١٢٥٨م) في أيام هولاكو أكبر المراصد وأشهرها[١].

ثالثاً: صناعة آلات الرصد:

يطلق اسم "آلات الرصد"، أو "الآلات الفلكية" على الآلات التي كانت تستخدم في أعمال الرصد الفلكي، وقد ورد أسماء هذه الآلات في مصنفات خاصة بها، ككتاب "الآلات العجيبة" لأبي جعفر الخازن (ت ٣٦١هـ/٩٧١م)، ورسالة بالفارسية في وصف هذه الآلات لغياث الدين الكاشي بن جمشيد بن مسعود (ت ٨٤٠هـ/١٤٣٦م)، ومن هذه الآلات:

الاصطرلاب: والاصطرلاب كلمة يونانية مؤلفة من "اسطرو" وتعني النجم، و"لابون"، وتعني المرآة، فيكون معنى الاسطرلاب، "مرآة النجوم". والاصطرلاب أنواع منها، التام، والمسطح، والهلالي، والأسطواني، والكروي، وغير ذلك، ويستخدم لمعرفة أبعاد النجوم والشمس والقمر وسائر الكواكب الأخرى، كما يستخدم لمعرفة الارتفاعات والانخفاضات.

- والحلقة الاعتدالية، وهي حلقة تنصب في سطح دائرة، وتستخدم لمعرفة التحويل الاعتدالي.
- وذات الأوتار، وهي أربع اسطوانات مربعات، ويُعلم بها تحويل الليل، وتغني عن الحلقة الاعتدالية.
- وذات الحلَق، وتشتمل على سبع حلَق معدنية متحركة مركبة في بعضها يقاس بها كل ما يقاس بالاصطرلاب المسطح، وقيل هي خمس دوائر

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٩٠، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص١٣٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٤، ١٤٨، ٢٤٣، حاجي خليفة، كشف الظنون، ص٩٠٥.

عظمى متخذة من النحاس، وهي دائرة معدل النهار، ودائرة منطقة البروج، ودائرة العروض، ودائرة الميل ويعرف بها سمت الكواكب، والدائرة الشمسية.

- والمشبهة بالناطق، وتستخدم لمعرفة ما بين الكوكبين من البعد.
- وذات السمت والارتفاع، وتستخدم لمعرفة السمت وارتفاعها.
- وذات الشعبتين لمعرفة الارتفاع، وآلات أخرى كثيرة[١].

المنجزات في علم الفلك:

كان من شأن ترجمة كتب الأوائل في علم الفلك إلى العربية، والاشتغال بها، وفهمها، والتصنيف في موضوعاتها الفلكية، ومحاولات تنفيذ ما جاء فيها وإخراجه من المجال النظري إلى المجال العلمي أن تقدّم علم الفلك على أيدي علماء المسلمين، وأصبح علماً قائماً على القواعد العلمية والمناهج المبنية على الملاحظة الحسية، والاختبار، وأعمال الرصد، والأجهزة، والآلات، والرياضيات البحتة، وتحرر علم الفلك من ضلالات التنجيم، واستقل عن فلك الأوهام والخزعبلات، وقد تمثلت جهود علماء المسلمين في خدمة علم الفلك وإعطائه هوية العلم الحقيقي بالأعمال النظرية والعملية التي قاموا بها في هذا المجال ومنها، عمل الاسطرلاب، وصناعة آلات الرصد الفلكية، وعمل الأزياج، وإقامة المراصد الفلكية، ووضع جداول دقيقة لبعض النجوم الثوابت، وإعداد خرائط

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٩٦، صاعد، طبقات الأمم، ص ١٧٠، ١٧١، ١٨١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٢، ٤٤، ٥٦، ٥٧، ١١٧، ١٤٨، ١٨٧-١٨٨، ٢٢٢، نلينو، علم الفلك، ص١٤٧، ١٤٨، ٢٨٩، قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص١٣٤-١٣٦، عمر رضا كحالة، العلوم البحتة في العصور الإسلامية، ص١٧١-١٧٤، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٤٤٣-٤٤٧،

مصورة لكثير من النجوم، والتدقيق في أهليجية فلك الشمس، وحساب بعد الشمس عن مركز الأرض في أبعاد الشمس البعيدة والمتوسطة والقريبة عن مركز الأرض، والوصول في هذه المسألة إلى نتائج قريبة من تلك التي توصل العلماء إليها في العصر الحاضر.

كما حسبوا طول السنة الشمسية اعتماداً على أرصاد بطليموس، ووصلوا إلى نتائج أقل من الحسابات المعاصرة بمقدار دقيقتين واثنين وعشرين ثانية، وحسبوا ميل فلك البروج على فلك معدل النهار فوجدوه ثلاثة وعشرين درجة وخمساً وثلاثين دقيقة، وأشاروا إلى الكَلَف الشمسي، وقاموا أيام المأمون بحساب طول درجة من خط نصف النهار لمعرفة محيط الأرض، واتبعوا من أجل ذلك طريقة عملية شاقة، ولكنها طريقة علمية حقيقية، وتوصلوا إلى أن متوسط مقدار الدرجة كان ستاً وخمسين ميلاً وثلثي الميل ٣/٢ ٥٦ ميلاً، وأن طول محيط الأرض كان بحسب هذا القياس ٤١٢٤٨ كيلومتراً، وهو قدر قريب من الحقيقة التي تبلغ حالياً ٤٠٠٧٠ كيلو متراً، وكان هذا العمل من الأعمال العلمية المجيدة المأثورة في مجال الأرصاد وأعمال المساحة. وقام البيروتي بالتحقق من القياسات التي جرت أيام المأمون، فوصل إلى نتائج مماثلة لتلك التي وصلت إليها البعثة العلمية التي كلفها المأمون بإجراء الرصد واستخراج القياسات، وعرف علماء المسلمين ارتفاع القطب عن طريق الساعة المائية والاسطرلاب، كما عرفوا سبب إدراك الكواكب وهي عند الأفق أو قريباً من الأفق أعظم منها وهي عند السمت أو قريباً من وسط السماء، ورصدوا الاعتدالين الربيعي والخريفي، وعرفوا أصول الرسم على سطح الكرة، ولا تزال أكثر النجوم التي كانت معروفة في العصور الإسلامية السابقة، والاصطلاحات الفنية في علم

الفلك، تحمل إلى اليوم في معاجم اللغات الأوربية أسماء ذات أصول عربية[١]، ولا بد من القول بأن النتائج والمنجزات التي أحرزها علماء المسلمين في هذا المجال كانت محكومة بمستوى الحسابات والأجهزة والتجهيزات العلمية المتيسّرة في ذلك الوقت، ودرجة تقنياتها سواء في مجال الأعمال النظرية، أم في مجال الأعمال العملية، وهي كما نعلم، كانت متواضعة جداً، ونتائجها تقريبية للغاية، وقد مدح ابن خلدون علم الهيئة أي علم الفلك، ووصفها بأنها "صناعة شريفة، ولكنه قال، "وإن مطابقة حركة الآلة في الرصد لحركة الأفلاك والكواكب، إنما هو بالتقريب، ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك التقريب"[٢]، هذا إضافة إلى الأخطاء التي وقعت في متون مصنفات علماء الفلك[٣]، وهي حال تجعل علم الفلك عند المسلمين شأن غيره من علوم الطب وغيرها في مرحلة لا تتجاوز هذه العلوم مقدرات هذه المرحلة والمعطيات الموفورة فيها، ولا تقفز إلى مضاهاة ما عليه هذه العلوم اليوم أو المباهاة بتلك العلوم بعلوم اليوم، ولكنها مرحلة تظل تعكس عزم العلماء في ذلك الوقت على النهوض بتلك العلوم وتنشئتها وتنميتها على أيديهم.

وبعد هذا الحديث عما اكتسبه المسلمون وأنجزوه في مجال الرياضيات والفلك، ننتقل إلى التعريف ببعض العلماء الذين عرفوا في الوسط العلمي كعلماء

---

(١) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٨٤، ٣٩٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٤٠، ١٤١، ١٤٨، ١٨٥، نلينو، علم الفلك، ص٢٨١-٢٩٠، طوقان، تراث العرب العلمي، ص١١٥-١٣١، مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم، ص٤٣٠-٤٣٥،، ٤٤٩، حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص١٨١، ١٨٣، ١٨٥.

(٢) أنظر، ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٢.

(٣) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٦٨-١٦٩، ١٧٥.

في هذا المجال، ويسلكون فيه مسالك الأوائل من الفرس واليونانيين وغيرهم، وهم:

أولاً: العلماء في بلاد العراق وشرقه ونذكر منهم:

- أبو إسحاق إبراهيم بن حبيب الفزاري (ت ١٦١هـ/٧٧٧م) الذي عاصر أبا جعفر المنصور، وكان له كتاب "المقياس للزوال"، و"الزيج على سني العرب"، و"العمل بالاسطرلاب"، وهو أول من عمل في الإسلام اصطرلاباً، وعمل اسطرلاباً مبطحاً ومسطحاً.

- ويعقوب بن طارق (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)، وكان معاصراً لأبي إسحاق الفزاري، وكان منجماً مشهوراً، وله كتاب "ما ارتفع من قوس النهار"، و"الزيج" و"علم الفلك".

- والعباس بن سعيد الجوهري (كان حياً عام ٢١٨هـ/٨٣٣م)، منجم خبير بصناعة التسيير، وحساب الفلك، وقيّم بعمل آلات الأرصاد، وشارك في عملية الرصد التي تمت بالشماسية ببغداد في عهد المأمون، وله كتاب "تفسير كتاب اقليدس".

- وحبش الحاسب أحمد بن عبد الله المروزي (ت ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، عاش في أيام المأمون وله ثلاثة أزياج، وكتاب حسن في "العمل بالاصطرلاب"، و"الاسطرلاب المسطح".

- ومحمد بن موسى الخوارزمي (ت بعد ٢٣٢هـ/٨٤٦م)، وهو من أصحاب الهيئة، وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجه الأول والثاني، وله كتاب "العمل بالاصطرلاب"، وكتاب "الجبر والمقابلة".

- ومحمد بن خالد بن عبد الملك المروزي من منجمي المأمون، خبير بتسيير الكواكب ومتولي الرصد للمأمون على جبل قاسيون.

- ويحيى بن أبى منصور من منجمي المأمون، متقدم بصناعة النجوم وتسيير الكواكب، شارك في عملية الرصد بالشماسية وقاسيون أيام المأمون.

- وأحمد بن كثير الفرغاني (كان حياً ٢٥٨هـ/٨٧١م)، وهو من منجمي المأمون، وصاحب المدخل إلى علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم.

- وأبو علي الحسين بن محمد المعروف بابن الآدمي (ت بعد ٢٣٢هـ/٨٤٦م)، عالم بأصول هيئة الأفلاك، وله الزيج الكبير المعروف باسم "نظم العقد" الذي أتمّه تلميذه القاسم بن محمد المدائني، وله عمل الساعات.

- وأولاد موسى بن شاكر وهم محمد (ت ٢٥٩هـ/٨٧٢م)، وأحمد والحسن، وكانوا متقدمين في الرياضيات وهيئة الأفلاك وحركات النجوم، ولهم من الكتب "المخروطات"، و"مساحة الأكر" و"الشكل المدور"، و"حركة الفلك"، و"قسمة الزاوية بثلاثة أقسام متساوية".

- وأبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي (ت ٢٧٢هـ/٨٨٥م)، عالم أهل الإسلام بأحكام النجوم وله، كتاب "القرانات" و"الزيج الكبير" و"الزيج الصغير".

- وأبو الفضل بن حاتم النيريزي (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، كان متقدماً في علم الهندسة وممن يشار إليه في هيئة الأفلاك وحركات النجوم، وله كتاب "الزيج الكبير"، و"الزيج الصغير"، و"سمت القبلة".

- ومحمد بن جابر بن سنان البتاني (ت ٣١٧هـ/٩٢٩م) مشهور برصد الكواكب، ومتقدم في علم الهندسة، وهيئة الأفلاك، وحساب النجوم وصناعة الأحكام، وله زيج جليل ضمّنه أرصاد النيرين وإصلاح حركاتها المثبتة، ولا يعلم أحد في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركاتها، وله أيضاً كتاب "مطالع البروج"، وأدخل "الجيب" بدل

كلمة "الوتر"، وأصلح قيمة الاعتدالين الصيفي والشتوي، وحَسَبَ ميل فلك البروج على فلك معدل النهار فوجده ٢٣ درجة و ٣٥ دقيقة.

- وعلي بن أحمد العمراني (ت ٣٤٤هـ/٩٥٥م) العالم بالحساب والهندسة له شرح كتاب "الجبر والمقابلة" لأبي كامل شجاع بن مسلم الحاسب المصري.

- وأبو جعفر محمد بن حسن الخازن (ت ٣٦١هـ/٩٧١م) له كتاب "زيج الصفائح" و"المسائل العددية"، وحلَّ المعادلات التكعيبية هندسياً بوساطة قطوع المخروطات.

- وهارون بن علي بن هارون بن يحيى بن أبى منصور المنجم (ت ٣٧٦ هـ/٩٨٦م) خبير بعلم الهيئة والعمل لآلاتها.

- وعبد الرحمن بن عمر بن محمد الصوفي أبو الحسين الرازي (ت ٣٧٦ هـ/٩٨٦م) صاحب الملك عضد الدولة فناخسرو ومصنف الكتب الجليلة في علم الفلك، وله كتاب "الأرجوزة في الكواكب الثابتة".

- وعبيد الله بن الحسن أبو القاسم المعروف بغلام زحل (ت ٣٧٦هـ/٩٨٦م) من أفاضل المنجمين له كتاب "التسييرات والشعاعات".

- وأحمد بن محمد الصاغاني (من أبناء ق ٤هـ/ق١٠م) فاضل في الهندسة وعلم الهيئة ويحكم صناعة الاسطرلاب والآلات الرصدية غاية الأحكام، وشارك في تصحيح الرصد الذي أمر به شرف الدولة بن عضد الدولة (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م).

- وويجن بن رستم الكوهي (من أبناء ق ٤هـ/ق١٠م) منجم فاضل كامل عالم بعلم الهيئة وصنعة آلات الأرصاد وله كتاب "الأصول على نحو اقليدس" و"صنعة الاسطرلاب"، و"إحداث النقط على الخطوط"، و"استخراج الضلع

المسبع في الدائرة"، وكان رئيساً للمرصد الذي أسسه شرف الدولة، ورصد الكواكب السبعة في مسيرها وتنقلها في بروجها.

- ومحمد بن محمد بن يحيى أبو الوفاء البوزجاني (ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، بلغ المحل الأعلى في الرياضيات، وله من المصنفات "الزيج"، و"المنازل في الحساب"، وكتاب "تفسير كتاب الخوارزمي في الجبر والمقابلة"، وله كتاب "تفسير كتاب ذيوفنطس في الجبر".

- ومحمد بن أحمد البيروني أبو الريحان (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م) فاضل في علم الهيئة والنجوم وله كتاب "مقاليد الهيئة"، و"تسطيح الكرة"، و"العمل بالاصطرلاب"، و"استعمال الاسطرلاب الكروي"، و"الزيج" عمله للسلطان مسعود بن محمد الغزنوي.

- وأبو الحسن علي بن أحمد النسوي (من أبناء ق ٥هـ/ق١١م)، له "الزيج الفاخر"، وكتاب في اللوغاريتمات ألفه بالفارسية ثم ترجمه إلى العربية بعنوان "المقنع في الحساب الهندي".

- وعمر الخيام (ت ٥١٥هـ/١١٢١م) إمام خراسان وعديم القرين في علم النجوم، وكان ممن حاول تصنيف المعادلات بحسب درجاتها، وحلّ معادلات من الدرجة الثالثة والرابعة بوساطة قطع المخروط.

- وأبو الحسن محمد بن عيسى بن أبى عماد خبير بعمل آلات الارتفاع والرصد ومن تصانيفه العمل بذات الشعبتين.

- وأبو القاسم البغدادي الاصطرلابي هبة الله بن الحسين (ت ٥٣٤هـ/١١٣٩م)، وحيد زمانه في عمل الآلات الفلكية، وعالم بالاصطرلاب وعمله وإتقان صنعته، ومتقن لعلم النجوم والرصد، وأثبت ما صنعه من الآلات الفلكية بالقوانين الاقليديسية، ومن ذلك الكرة ذات الكرسي.

- وإبراهيم بن الصباح وأخواه محمد والحسن، حذاق بعلوم الهيئة والأحكام ولهم، كتاب "عمل نصف النهار وبالهندسة"، "والكرة"، و"العمل بذات الحَلَقْ"، وآخرون غيرهم[1].

ثانياً: العلماء في بلاد الشام ومصر:

- أبو جعفر أحمد بن يوسف بن إبراهيم المصري (من أبناء ق ٣هـ/ق٦م)، له مصنفات في أحكام النجوم.

- وأبو كامل شجاع بن اسلم بن محمد الحاسب المصري (ت ٣١٨هـ/٩٣٠م)، وله كتاب "الجبر والمقابلة"، وقام علي بن أحمد العمراني (ت ٣٤هـ/٩٥٥ م) بشرحه.

- وأبو القاسم الرقي، كان يصحب سيف الدولة علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي (توفي سيف الدولة ٣٥٦هـ/٩٦٦م)، وكان يشتغل بعلم النجوم وأحكامها.

- وعلي بن عبد الرحمن بن يونس المصري (ت ٣٩٩هـ/١٠٠٨م)، وهو من المتخصصين في علم النجوم، وكان يصحب الحاكم الفاطمي (٣٨٦-٤١١ هـ/٩٩٦-١٠٢٠م)، وألّف له "الزيج الكبير" على رَصْدٍ رَصَدَهُ.

---

(1) من أجل هؤلاء العلماء وغيرهم أنظر،
ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٢-٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠-٣٩٤، صاعد، طبقات الأمم، ص١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٨٤، ٨٩، ١١٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٤٢، ٤٤، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ١٠٦، ١٠٧، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١٤٣، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٧، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦-١٨٩، ٢٠٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٤٧، ٢٥٩، ٢٨٧.

- وأبو علي المهندس الحسن بن الحسن بن الهيثم (ت ٤٣٠هـ/١٠٨٣م) نزيل مصر، وصاحب تآليف ومصنفات في علم الهندسة، وله "الجامع في أصول الحساب" استخرجه من أوضاع اقليدس، وله "الحساب الهندي"، ومقاله في "أصول المسائل العددية وتحليلها".

- وأبو زكريا يحيى بن إسماعيل البياسي، كان يعمل الآلات الهندسية.

- ورضوان بن محمد بن علي بن رستم الخراساني الساعاتي، كان أوحد زمانه في معرفة الساعات وعلم النجوم، وخدم الزنكيين والأيوبيين.

- ومؤيد الدين أبو الفضل محمد بن عبد الكريم ت ٥٩٩هـ/١٢٠٢م) ويعرف بالمهندس لجودة معرفته بالهندسة، وشهرته بها، واشتغل بصناعة النجوم وعمل الزيجات، وكان يتولى إصلاح الساعات بجامع دمشق، وله مقالة في "رؤية الهلال"، ورسالة في "معرفة التقويم".

- ونجم الدين أبو زكريا بن شمس الدين محمد، له "الرسالة الكاملة في علم الجبر والمقابلة"، و"الرسالة المنصورية في الأعداد"، و"الزاهي في اختصار الزيج المقرّب المبني على الرصد المجرب"، وغيرهم(١).

ثالثاً: العلماء في بلاد المغرب والأندلس:

ونذكر منهم:

- الحسن بن الخصيب أحد المتقدمين في علم الأحكام وعلم التعديل وله زيج مشهور.

---

(١) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٤٩، ١٥٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٧، ١١٤، ١٤٣، ١٥٧، ١٥٥، ١٦٢، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٥٠-٥٥٥، ٦٣٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١.

- وأبو القاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرجيط ويقال المجريط (ت٣٩٦٨ هـ/١٠٠٧م)، وهو إمام الرياضيين بالأندلس، وله كتاب حسن في "ثمار علم العدد" وهو المعروف في الأندلس باسم "المعاملات"، واختصر كتاب "تعديل الكواكب" من زيج البتاني، واعتنى بزيج محمد بن موسى الخوارزمي، وحوّل تاريخه من التاريخ الفارسي إلى التاريخ العربي، ووضع أوساط الكواكب فيه لأول تاريخ الهجرة، وزاد فيه جداول حسنة.

- وابن السمح أبو القاسم اصبغ بن محمد بن السمح (ت ٤٢٦هـ/١٠٣٥م) وهو من تلاميذ المرجيط، كان متحققاً في العدد والهندسة، ومتقدماً في هيئة الأفلاك وحركات النجوم، وله "تفسير كتاب اقليدس"، وكتاب "ثمار المعاملات" المعروف بالمعاملات، وكتاب "طبيعة العدد"، وكتاب "الاسطرلاب" وهو كتابان الأول في التعريف بصنعة الاسطرلاب، والثاني في العمل بها، وله "الزيج" الذي ألّفه على السندهند من مذاهب الهند.

- وهناك عدد من العلماء لهم تحقق في العدد والهندسة منهم، عبد الله بن عبيد الله المعروف بالسري، وعبد الرحمن بن إسماعيل بن بدر المعروف بالاقليدسي، وأبو القاسم أحمد بن محمد المعروف بالطنيزي (ت ٤١٦هـ/ ١٠٢٥م)، وأبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي، وأبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرماني القرطبي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، والقرشي الأفطس المرواني يحيى بن هشام بن أحمد، وابن العطار محمد بن خيرة، وأبو جعفر أحمد بن خميس الطليطلي.

- وآخرون لهم تحقق في العدد والهندسة وهيئة الأفلاك وحركات النجوم منهم، أبو عبيدة مسلم بن أحمد بن أبى عبيدة الليثي المعروف بصاحب القبلة، وأبو بكر بن أبى عيسى أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد، وأبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر المعروف بابن الصفار (ت ٤٢٦هـ/١٠٣٥م)،

وابن خلدون أبو مسلم عمر بن أحمد الاشبيلي، وابن برغوث محمد بن عمر بن محمد، والواسطي أبو الأصبغ عيسى بن أحمد، وعبد الله أحمد السرقسطي (ت٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، وابن الليث محمد بن أحمد بن محمد، وابن الجلاب الحسن بن عبد الرحمن بن محمد، وأبو إسحاق النقاش المعروف بالزرقالي (ت ٤٩٣هـ/١٠٩٩م)، وهو من أكابر الرياضيين والفلكيين في الأندلس وله كتاب "الصفيحة الزيجية" الذي يبين فيه استعمال الاسطرلاب على منهاج جديد، وأبو الوليد هشام بن هشام بن خالد الكناني المعروف بابن الوقشي الطليطلي(١)، وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز الإشبيلي (ت ٥٢٩هـ/١١٣٤م)، وله كتاب "جامع المبادئ والغايات في علم الميقات"، الذي كان أعظم ما صنف في هذا الفن.

---

(١) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٤٥، ١٥٩، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣-١٧٨، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٢، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٨٢-٤٨٥، ٥٠١.

الفصل الخامس

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"التنجيم وأحكامه"

الفصل الخامس

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"التنجيم وأحكامه"

ظهر التنجيم بين أمم الأرض منذ الأزمنة القديمة، وشاع ذكره عند أهل الصين والهند وفارس وبلاد الرافدين واليونان وبلاد الروم ومصر وبلاد العرب وغيرهم من الأمم الأوائل[1].

وقد نَسَبَت هذه الأمم التنجيم، وعلى اختلاف بينها، إلى الأنبياء والحكماء أمثال إدريس ودانيال وهرمس وثامسطيوس وبطليموس وأرسطوطاليس وثاوفرسطيس وغيرهم، ولهؤلاء كتب تنسب إليهم في التنجيم مثل الكتاب المعروف باسم "كتاب دانيال" أو "ملحمة دانيال" وكتاب هرمس المعروف باسم "المكتوم في أسرار النجوم" ويسمى قضيب الذهب[2].

ومع ما بين هذه الأمم من الاختلاف والتباين والتفاوت في معرفة حركات النجوم والكواكب وأوضاعها وأحوال العالم العلوي، فإنها اشتركت في الاستدلال بحركة الكواكب والنجوم وأوضاعها ومساراتها ومنازلها في البروج واقتراناتها بعضها مع بعض أو افتراقاتها، على استطلاع الغيب وقراءة المستقبل، والتنبؤ بالأحداث قبل وقوعها وهو ما يعرف بعلم أحكام النجوم، وهذا يؤكد اعتقاد هذه الأمم بارتباط الحياة على الأرض أي في العالم السفلي بعالم الكواكب والنجوم

---

(1) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢، ١٧، ٥٠، السامرائي، علم الفلك عند العرب، ص٤٤.

(2) ابن النديم، الفهرست، ص٣٧٣.

أي العالم العلوي، وتأثير العالم العلوي، ممثلاً بكواكبه ونجومه، في الحياة على الأرض وتدبيرها بكل أشكالها وأنواعها ووجوهها[1].

ولما جاء الإسلام، أبطل كل ما يضرّ بعقيدة التوحيد، وكان التنجيم في أحكامه بالتنبؤ بالغيب، وما يلحق ذلك من أشكال الشرك ووجوهه بعض ما أبطله الإسلام وألغاه.

ومع محاربة الإسلام أحكام التنجيم، فإن التنجيم في صورته الأحكامية المرفوضة لم يجتث بالكلية من المجتمع، وظل يتداوله بعض الناس، وقد رُوي أن بعض المنجّمين اعترض علي بن أبي طالب في خروجه إلى حرب الخوارج، وحاول أن يثنيه عن قصده يريد أن يجنّبه وأصحابه الهزيمة أمام الخوارج. معتذراً إليه بوجود القمر في العقرب، والعقرب برج كذاب عند المنجّمين، ومن منازل القمر التي يقولون بكراهية القيام بالأعمال فيها، ولكن علي بن أبى طالب ردّه، ومضى في وجهته غير ناظر إلى ادعائه، وهزم الخوارج شر هزيمة[2].

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه خرج من المدينة والقمر في الدَّبَران[3]، فقيل له، ما أحسن استواء القمر في هذه الليلة، فعرف عليّ بن أبى طالب أن

---

(1) أنظر، الفارابي، إحصاء العلوم، ص٤٣، الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٤، ٧، ٨، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥٧، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١١٦، ١٤٧، ١٥٣، ١٥٤، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ج٣، ص٣-٧، ١٩، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٨٦، الصفدي، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، ص٤٢٩.

(2) ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٣٩٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٣، ابن تيمية، الفتاوى، م١٩، ص٨٦.

(3) الدَّبران: منزل من منازل القمر.

ذلك إشارة إلى نزول القمر في الدَّبَران، فقال عليّ: إنا قوم لا نخرج بشمس ولا قمر، ولكنّا نخرج بالله الواحد القهار(١).

وهذا يدل على وصد الباب أمام المنجّمين وأحكامهم، والحيلولة دون رواج بضاعتهم، ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذي كان سائداً أيام الراشدين والأمويين.

ولكن الحال أخذ يتغير بعد قيام الدولة العباسية وغيرها من الدول والإمارات كالدولة الفاطمية ودول الأندلس والمغرب، فقد شجّع الاتصال بعلوم الأوائل ورعاية هذه الدول علوم الأوائل وترجمتها إلى العربية حركة التنجيم، ووجد المنجّمون من الخلفاء ورجال الدولة على اختلاف مراتبهم ومناصبهم في الأغلب آذاناً صاغية لأقوالهم وأحكامهم.

فقد تعدّى الاشتغال بعلوم الفلك معرفة جريان الفلك وسير الدراري ومطالع البروج، وأوضاع الكواكب والنجوم كالشمس والقمر، وحركتها وآثارها في معرفة ساعات الليل، ومولد الهلال وظهوره، والأيام والشهور وفصول السنة وما يعْرِضُ فيها من الحر والبرد، والأمطار والرياح ونبات الأرض وخروج وقت الأشجار وحملها الثمار، وحركة الحيوان إلى النسل والتوالد، ومعرفة المدّ والجزر وحركات الرياح وأمثال ذلك مما ينفع الملاحين، ومعرفة ما يوافق من أوقات الزراعات واللقاح والنتاج وأشباه ذلك مما ينفع الفلاحين، ومعرفة سمت القبلة، وأوقات الصلاة، وفرض الصوم والفطر، والحج والعبادات الأخرى، وأمثال ذلك(٢)،أي تعدّى الاشتغال بعلوم الفلك المجال العلمي والطبيعي إلى مجال

---

(١) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٦٣.

(٢) الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج٨، ص١٥٢، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٤٧، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٣١٦، ٣٨٠، ٣٨٣، ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٤٠٤-٤٠٥.

استصدار الأحكام النجومية في استطلاع الغيب وقراءة المستقبل والتنبؤ بالأحداث قبل وقوعها، من مثل الوقوف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشر وخصب وجدب، وسعادة ونحس، وولاية وعزل، ومقام وسفر، وعافية وسقم، وغمّ وفرَح، وفقر ويسار، وكساد ونَفاق، وإصابة وإخفاق، وحياة وموت، وزواج وعدد أولاد من الذكور والإناث وموتهم، وخصوبة النساء في الحمل، والحب والبغض والصداقة وموت الأحبة، وحتى الورع والدين، والعفاف والفجور، والمكر، والحلم والعلم والفلاحة والزراعة وأخبار الناس ومعرفة طول الأعمار، وحميد العواقب وذميمها، وسائر ما يتجدد ويحدث ويُتخوّف ويُتمنّى، وتقلّد المناصب، وطول ولاية الوالي وقصرها، وأفعال الإنسان في منزله وما يضمره في قلبه وما يتوجه فيه من حاجاته، وما في بطن الحامل، والسارق ومن هو، والمسروق وما هو وأين هو وكميته وكيفيته، وما يجب بالكسوف وما يَحدث معه، وما هو المختار من الأعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم صالحاً للقاء الملوك الرؤساء، وهذا يوم محمود للقاء الكتّاب والوزراء، وهذا يوم محمود للقاء القضاة، وهذا اليوم محمود بأمور النساء، وهذا اليوم محمود لشرب الدواء والفصد والحجامة وهكذا دواليك[١].

كان المنجمون في أحكامهم على أحداث الزمان ومستقبل الأيام بكل ما فيها يصدرون عن قولهم بأن الأفلاك والكواكب والنجوم العلوية تؤثر في الحوادث السفلية، وأن النجوم هي المدبرة للعالم السفلي والمسعدة والمشقية والمحيية والمميتة والمعطية العلوم والأعمال والأخلاق والأرزاق والآجال، فالأشخاص الفلكية العلوية الفاعلة مؤثرات والأشخاص السفلية قوابل، وأن حوادث العالم السفلي تحدث بفعل الحركات الفلكية وذلك لاشتباك العالم السفلي بالعالم العلوي

---

[١] ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج١، ص٩١، ١٥٦، طاش كبرى زاده، دار السعادة، ج١، ص٣٦، ٣٦٨.

وأن الأمور في العالم السفلي منوطة بالعالم العلوي ومربوطة به، وعنه تحدث وتنبعث خيراً أو شراً، وإعطاء أو منعاً وأشباه ذلك، بحسب السعود من الكواكب والنحوس فيها وأوضاعها في تشريقها وتغريبها وحسب وضعها في البروج، أي البيوت التي تسكنها، الموافقة أو المنافرة لها، وعلى حسب اقترانها أو افتراقها(1).

فالشمس والقمر نيّران، والمشتري والزهرة سعدان، وزحل والمريخ نحسان، وعطارد ممتزج، والقمر يدل على أمور الدنيا وحالات أهلها تماماً وكمالاً، وإذا استولت الزهرة على المواليد دلّت على نعيم الدنيا لأنها تدل على أمور الدنيا، وإذا استولى المشتري على المواليد، دلّ على صلاح الأخلاق والورع والدين، والصفات الجسمية للمولود، والمولودون به ممن هم من الملوك والوزراء والأشراف والعظماء والفقهاء والتجار والأغنياء، والأعمال المنسوبة إليه هي الأعمار الشريفة والنظيفة والولايات الحسنة وله العبادات وأعمال البر والخير وتعبير الرؤيا، وإذا استولى زحل على المواليد دلّ على الشقاء والفقر والمرض والعسر والغُشْ والحزن والظلم والنكبات، وعلى كل ما يرمز إلى الشر أو الغلبة والقهر لأنه يدل على نحوسة أبناء الدنيا، وإذا استولى المريخ على المواليد دلّ على الفسق والقتل والسرقة، وأما عطارد فيدلّ على السعادة والنحوسة معاً.

---

(1) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٥٨، ٨٩، ١٤١، ١٤٨، ١٥٦، ١٧٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٠، ٦١، ٦٩، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٢٧٦، ٣٨٠.

وبالتالي، فللكواكب عند المنجّمين، تأثير على خَلْق الإنسان وخُلُقِه وطباعه وغرائزه وجنسه، وعلى الحيوان والطير والأماكن والمساكن والأرض والمعادن والجواهر والحجارة والأشجار والثمار وما سوى ذلك[1].

ظهر الاهتمام بالأحكام النجومية في مجالين:

أحدهما؛ في مجال التأليف في أحكام النجوم، **وثانيهما** في مجال الرجوع إلى المنجّمين واستشارتهم عند القيام بالأعمال، ومعرفة الحظوظ من الخير والشر، والسعادة والشقاء، والنجاح والفشل، وما تضمره الأيام وأمثال ذلك من خفايا أمور المستقبل.

أما في مجال التأليف، فقد كانت المؤلفات صدى مؤلفات الأوائل، ومن هذه المؤلفات، "أسرار المواليد" و"القرانات"[2] لكنكة الهندي، و"الفأل النجومي" و"المنتحل من أقاويل المنجّمين في الأخبار" و"المسائل والمواليد"، و"الاختيارات"[3] و"تحاويل سني المواليد" لسهل بن بشر اليهودي، و"رسالة في

---

(1) أنظر: المقدسي، البدء والتاريخ، ج٢، ص١٣، ١٥٢، ٢١٦، ٢١، التفهيم لأوائل صناعة التنجيم، ص٢٨٣-٢٨٨، أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ج١، ص٢٦٧، ٤٥٤، يحيى شامي، تاريخ التنجيم عند العرب، ص٦٤، ٦٥، ٨٥.

(2) القرانات، هو اجتماع كوكبين أو أكثر من الكواكب السبعة السيّارة، زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر في درجة واحدة من برج واحد، وموضوع هذا العلم بحث الأحكام الجارية بسبب هذا القران ومعرفتها، أنظر، طاش كبري زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٦٠.

(3) الاختيارات: البحث عن أحكام كل وقت وزمان من الخير والشر من حيث اختيار الوقت الذي يستحسن فيه القيام بعمل من الأعمال، والوقت الذي يجب الاحتراز فيه عن ابتداء الأمور والأعمال، وذلك بحسب كون الشمس في البروج والقمر في المنازل، أنظر، طاش كبري زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٦٤.

تقدمه المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية على المسائل، و"رسالة في دلائل التحسين في برج السرطان"، و"رسالة في قدر منفعة الاختيارات"، و"رسالة في الاستدلال بالكسوفات على الحوادث" للكندي، و"الاختيارات"، و"المواليد"، و"القرانات"، و"التسييرات"[1]، و"التسييرات في المواليد"، لمحمد بن عمر الطبري، و"المواليد" و"القرانات"، و"الاختيارات على منازل القمر"، و"السهمان وأعمال الملوك والدول"، و"اقتران التحسين في برج السرطان"، و"تفسير المنامات من النجوم" لأبي معشر البلخي، وتآليف في "أحكام النجوم" لأبي جعفر محمد بن سنان الحراني المعروف بالبتّاني، و"الاختيارات" كتاب ألّفه محمد بن الجهم للمأمون، وألّف الحسن بن إبراهيم المعروف بالأبح كتاباً آخر في "الاختيارات" للمأمون، وألّف عمر بن الفرحان الطبري كتباً كثيرة للمأمون في "أحكام النجوم"، وألّف محمد بن عمر بن الفرخان الطبري كتاباً في "الاختيارات"، وللحسن بن الخصيب كتاب في "أخبار في الحدثان"[2] وكتاب في "أحكام النجوم"[3]. وآخرون غيرهم كان لهم عناية بأحكام النجوم واشتغال بالغيبيات ومنهم، رزق الله المنجم المصري الذي كان له دربة في فروع النجامة

---

(1) التسييرات: مفردها تسيير، وموضوعه حساب ما بين كوكب سيار وبين كوكب آخر، أو ما بين بيت أو موضع من فلك البروج وبين بيت آخر أو موضع آخر، وذلك لمعرفة درجة ما بينهما بمطالع خط الاستواء، أنظر، طاش كبري زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٨٦.

(2) الحُدْثان: نوع من التنجيم يُستدلّ به على أعمار الدول والملل وأعمال الملوك وذوي السيادة وقد نظمت في ذلك ملاحم مشهورة، أنظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج ١، ص٣٦٠، ٣٦٤، ٣٨٦.

(3) ابن النديم، الفهرست، ص٣٦٢، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٩، صاعد، طبقات الأمـــم، ص١٤٣، ١٤٤، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٠٧، ١٢٨، ١٣٤، ١٦٢، ١٦٩، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ٢٤٤.

وشيخ أكثر المنجّمين في مصر وكبيرهم الذي علّمهم السحر، وهارون بن علي بن هارون الذي تقدّم أيام الديلم البويهيين في بغداد بعلم الأحكام والنظر في علم الحُدْثان، وهبة الله بن الحسين الاصطرلابي الذي كان يشتغل أيام المسترشد بالله (٥١٣-٥٢٩هـ) بعلم الطلسمات ورصد ما يوافقها من مختار الأوقات، وأبو عبد الله بن القلانسي المنجم (ت ٣٦٦هـ) الذي كان يشتغل بأحكام التنجيم وكان العزيز الفاطمي يسكن إلى اختياره، وأبو الفضل الخازمي نزيل بغداد، وكان يتكلم في الأحكام النجومية، ويقلّده الناس فيما يقول، ومحمد بن كثير الفرغاني الذي كان له عناية بعلم الحدثان والاشتغال بالغيبيات، وغيرهم كثير[١].

وأما بالنسبة للرجوع إلى المنجّمين واستشارتهم، فقد وردت الأخبار تروي صلة الخلفاء من عباسيين وفاطميين، والملوك والأمراء، ووزرائهم، وقادتهم، ورجال دولتهم، بالمنجّمين، واتخاذهم المنجّمين يرجعون إليهم، ويستشيرونهم في الحروب، وعند قيام الثورات، وفي تولية ولاة العهد من بعدهم، وحتى في الأمور الخاصة كالزواج والاستشفاء والاستطباب وغير ذلك من الأمور العامة والخاصة بهم، والاستماع إليهم والسكون إلى أقوالهم في تحديد الأوقات المناسبة للقيام بالأمور والشروع في ابتداء الأعمال، هذا إضافة إلى ما كان من العامة الذين كانوا يلجأون إلى المنجّمين، ويعرضون أحوالهم عليهم، ويستفتونهم في قضاياهم ومشاكلهم[٢].

---

(١) انظر: القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٨، ١٨٨، ٢٢٢، ٢٦٧، ٢٧٩.

(٢) انظر: أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج٥، ص٢٩٠، ج٩، ص٢٢٩، ٢٣٠، الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص٢٤٩، ٢٤٥، ٢٧٩، التنوخي، نشوار المحاضرة، ج٢، ص٣١٨، ج٧، ص٢١٢-٢١٥، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١، ص٦٨، ج١٠، ص٥٥، ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٦٥، ٦٧، ٧٨، ابن الطقطقي، الفخري في

ولكن هذه الأخبار لا تؤخذ بعامة على عواهنها، ولا يركن تماماً إلى الوثوق بها كلها، ومن ذلك، أن أبا جعفر المنصور وضع أساس مدينة بغداد في وقت اختاره المنجم نوبخت والمنجم ماشاء الله(١).

ولكن الرواة عند أبي جعفر الطبري، تناولوا في أخبار عام ١٤٥هـ، بناء مدينة بغداد، من حيث سبب اختيار مكانها، وفضائل موقعها، وكثرة مياهه وخصبه وحصانته ويُسْر اتصاله بالبلاد القريبة والبعيدة، وحشّر الصنّاع والفَعَلة من سائر البلدان، واختيار أهل الفضل والعدالة والفقه والأمانة، وأهل المعرفة بالهندسة للأشراف على أعمال البناء، وأن أبا جعفر المنصور وضع أول لبنة بيده وقال:

"بسم الله، والحمد لله، والأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين، ثم قال ابنوا على بركة الله"(٢).

فأنّى يكون الاستهداء في اختيار بدء العمل بالتنجيم الذي لم تتطرق الروايات إلى ذكره، وكيف تقع الحاجة إليه في ظل خطّة كان الاسترشاد بالعقل والخبرة والإعداد طريقها، وافتتاح العمل باسم الله شارة الاعتقاد والإيمان بالله المدبّر لهذا الوجود عنوان تنفيذها!

وقد يقال، أن رسم الخطة للإنشاء، واتخاذ العدّة اللازمة للبناء لا يتعارض ومسألة البحث عن اختيار الوقت المناسب لابتداء العمل، وهذا كلام لا شية فيه

الآداب السلطانية، ص٣٣٧-٣٧٨، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٨٤، يحيى شامي، تاريخ التنجيم عند العرب، ص٢٥٩، ٢٦٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٩٤، ٢٩٦.

(١) اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٢٥، البغدادي، تاريخ بغداد، ج١، ص٦٧.

(٢) انظر: أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج٧، ص٦١٤-٦٢٢، ٦٥٠-٦٥٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٤، ١٤، ١٥.

لو كانت المسألة تتعلق بدراسة أفضل الأوقات التي تتناسب وأوضاع سياسية خاصة، أو أوضاع اقتصادية معيّنة، أو ما شابه ذلك لابتداء العمل، ولو كان الأمر كذلك ما كان من حرج على من يتحرّى أفضل الأوقات للبناء ويختار بعد الدراسة أنسبها لابتداء الإنشاء، ولكن المسألة كانت في تعليق اختيار الوقت المناسب على أحكام النجوم، وهي مسألة اعتقادية!

وعلى أية حال، فإن بناء بغداد توقف بسبب ثورة محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية في المدينة، ثم ثورة أخيه إبراهيم في البصرة، ومن شأن هذه الفتوق في حساب المنجّمين أن تكون من مظاهر الشؤم والنحوسة، فأين غاب ذلك عن المنجّمين الذين أشاروا بتعيين وقت الابتداء بالعمل في بناء بغداد، وماذا كان رأي في أبي جعفر فيهم لو صحّ انه استشارهم وسكن إلى شوراهم!.

ووجّهَ أبو جعفر المنصور إلى إبراهيم جيشاً بقيادة عيسى بن موسى، وقال أبو جعفر لعيسى لما ودّعه.

"إن هؤلاء الخبثاء، يعني المنجّمين، يزعمون إنك إذا لاقيت إبراهيم تجول أصحابك جولة حتى تلقاه، ثم يرجعون إليك، وتكون العاقبة لك"، وهُزم أصحاب عيسى أول الأمر، وجاء المنجّم إلى أبي جعفر وقال له: يا أمير المؤمنين، الظفر لك، وسَيُقْتَل إبراهيم، فلم يقبل أبو جعفر ذلك منه[1].

وقد وُصِف أبو جعفر بأنه كان أول خليفة قرّب المنجّمين وعمل بأحكام النجوم[2].

---

(1) أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج٧، ص٦٤٥، ٦٤٨.

(2) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٦٩.

ولكن أبا جعفر كما رأينا وصف المنجّمين بالخبثاء، ولم يقبل كلام نوبخت المنجّم، وكان كلام المنجّمين عند أبي جعفر من مثل إظهار الولاء لأبي جعفر، وذكر الفأل الحسن، والإعلام الذي استعمله أبو جعفر أمام الجند عند وداعه إياهم، لرفع معنوياتهم، ولا يبلغ كلام المنجّمين عند أبي جعفر بالقرائن الآنفة الذكر حدّ الإيمان به وتصديقه، سيما وأن أبا جعفر رمى النفس الزّكيّة وأخاه إبراهيم بالأجناد، وأعدّ للأمر عدّته، وقام إلى ما نزل به من النوائب يعركها ويمرسها، وأقام على مصلاّه نيفاً وخمسين ليلة ينام ويجلس عليه، فما غيّر الجبّة، ولا هجر المصلّى، ولم يَقْرب النساء طيلة هذه الأيام، وكان يقول: حتى أعلم أرأس إبراهيم لي، أم رأسي لإبراهيم[1]!، وعندما أنفذ أبو جعفر ابنه المهدي إلى الريّ قال له: يا أبا عبد الله، لا تُبرم أمراً حتى تفكّر، فإن فكرة العاقل مرآة تُريه حَسَنه وسيِّئَه[2]، فهل لأحكام النجوم من سلطان عقيدي عند من كان هذا سبيله!

وخرج علي بن عيسى بن ماهان بالجيش يريد المأمون، وخرج معه الخليفة الأمين يودّعه ويوصيه، فقيل تقدم منجّم الأمين منه وقال له، أصلح الله الأمير! لو انتظرت بمسيرك صلاح القمر، فإن النحوس عليه عالية والسعود عنه ساقطة منصرفة، فقال عليّ لغلام له واسمه سعيد، يا سعيد، قل لصاحب المقدّمة يضرب بطبله ويقدّم عَلَمه، فإنا لا ندري ما فساد القمر من صلاحه، غير انه من نازلنا نازلْناه، ومن وادّعنا وادّعْناه وكففنا عنه، ومنْ حاربنا وقاتلنا لم يكن إلاّ ارواء السيف من دمه، إنّا لا نعتد بفساد القمر، فإنا وطنّا أنفسنا على صدق اللقاء ومناجزة الأعداء[3].

---

(1) أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج٧، ص٦٤٠.

(2) الجهشياري، الوزراء والكتّاب، ص١٢٦.

(3) أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج٨، ص٤٠٧.

وحكم المنجّمون أن المعتصم لا يفتح عمورية، وراسلت الروم المعتصم، وذكرت له أن مدينتهم لا تُفتح إلاّ في وقت إدراك التين والعنب، وأن بينهم وبين ذلك الوقت شهوراً بها من البرْد والثلج ما يمنع المعتصم من المقام بها، فأبى المعتصم أن ينصرف، وأكبّ عليها ففتحها، ولم يُصغ إلى قول المنجّمين ومراسلات الروم وأبطل ما قالوا[١].

وضرب الخليفة المستعين (٢٤٨-٢٥٢هـ) أبا معشر جعفر بن محمد البلخي أسواطاً لأنه أصاب في شيء خبّر به قبل وقته[٢]، ولا تفسير لذلك إلاّ على جهة العقوبة التي أحلّها المستعين بأبي معشر الذي قال بما لا دليل يقيني عليه، وكان تنبؤه اتفاقاً يضر بعقيدة الموحّدين، مما حمل المستعين على إنزال العقوبة بأبي معشر محاماة عن العقيدة.

وجاء عن المكتفي بالله (٢٨٩-٢٩٥هـ) أنه دعا حنين بن إسحاق المنجّم النصراني ليختار طالعاً ليجعل ابنه وليّ عهده، ولكن حنيناً وجد أن الأمر لا يتم لابن المكتفي، وأن الأمر سيكون من بعد المكتفي لأخيه المقتدر، وكان الأمر كما قال المنجّم[٣].

وبالرجوع إلى كتب التاريخ كان الخبر مختلفاً، فقد ذكر ابن الأثير[٤]، أن المكتفي لما ثَقُل في مرضه، فكّر الوزير العباس بن الحسن فيمن يصلح للخلافة،

---

(١) التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، ص٤٢، المرزوقي، شرح مشكلات ديوان أبي تمام، ص١٢.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٠٧، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢، ص٣٢٥ ، ترجمة جعفر بن محمد بن عمر البلخي.

(٣) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٨.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص١١٩، ج٦، ص١١٩، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٥٤-١٥٥.

وراح يشاور في ذلك كبار الكتّاب من متولّي أمور الدواوين، منهم ابن الجراح، وابن عبدان، وابن الفرات، وعلي بن عيسى، فكلّهم أوصوا الوزير بتقوى الله، وأن يبتعد في اختياره عن البخيل والطمّاع وقليل الدين، وكانت وصايتهم تتردد بين المقتدر بالله جعفر بن المعتضد وبين عبد الله بن المعتز، إلاّ ما كان من علي بن عيسى، فانه لم يسمّ أحداً وقال للوزير، ينبغي أن تتقي الله وتنظر فيمن يُصلحُ الدين والدنيا، ومال الوزير العباس بن الحسن إلى تسمية جعفر بن المعتضد الذي لقّب بالمقتدر بالله، وقوّى عزمه في ذلك أن المكتفي كان لما اشتد مرضه أوصى بتقليد أخيه جعفر الخلافة، ولا ذكر للتنجيم وأحكامه في هذا الموضوع، وإنما سار أهل الحل والعقد في مناقشة قضية الاستخلاف على ضوءٍ اختلطت فيه المصالح الخاصة والعامة والنظر الشرعي بعيداً عن الاسترشاد بأحكام المنجّمين.

والأمثلة على عدم أخذ الخلفاء بأحكام النجوم كثيرة، ولكن ورود أسماء منجّمين في الروايات، وتضمينها أحكاماً نجومية، لا يعني أكثر من وجود المنجّمين في بلاط الخلفاء وحاشية رجال الدولة، وهو وجود كان منوطاً ابتداء بمعرفتهم في علم النجوم الحسابي وهو موضوع علم الفلك، وأما أحكام النجوم المنسوبة إلى هؤلاء المنجّمين وإدلائهم بها إلى الخلفاء في المواقف والمناسبات، فهي من جانب المنجّمين كانت تزلّفاً منهم إلى سادتهم في إبداء النصح، وإظهار الولاء، وأحياناً كان قول المنجّمين في هذا الجانب مشبوهاً، وتحرّكهم فيه مأجوراً، ومن ذلك، ما قيل أن الفضل بن سهل وزير المأمون اختار وقتاً لبيعة على الرضا بولاية العهد، فنظر عبد الله بن سهل بن نوبخت المنجّم في المسألة، فوجد أن البيعة لا تتم، وأرسل إلى المأمون يُعلمه بذلك، لأن الوقت الذي أختاره الفضل للبيعة غير مناسب، فكتب المأمون إلى ابن نوبخت يحذّره أن ينبّه الفضل

إلى ذلك، ولذلك صار ابن نوبخت يصوّب اختيار الفضل تمويها[1]، مما يُشير إلى الجو السياسي الذي صُنع فيه القرار، واللّبوس الذي أتُّخذ له.

وقيل أن أبا علي بن مقلة، كان مستتراً من الخليفة القاهر بالله (٣٢٠-٣٢٢ هـ)، وكان القاهر يتطلّبه، فأخذ ابن مقلة ومعه الحسن بن هارون، يحرّضان القادة العسكريين ويخوّفانهم شرَّ القاهر وغدْرِه، ثم دفعا ثلاث مائة دينار إلى منجّم أحد كبار القادة، ليذكر هذا المنجم للقائد انه يجد في طالعه أن القاهر ينكبه ويقتله، وأعطى ابن مقلة أيضاً مالاً للذي كان يعبّر لهذا القائد المنامات، ليعبّر للقائد المنامات تعبيراً يحذّره فيه من بطش القاهر[2].

وهي أمثلة لا تبعث على الثقة بمضامين الروايات في أحكام النجوم والتعلّق بها والسعي تحت تأثيرها من قبل الذين أعرضوا عن هذه الأحكام، ولم يسترشدوا بها في أعمالهم، ولم يقتدوا بها، أو ينصاعوا إليها في أفعالهم، خلافا لمن تطلّب الأحكام النجومية وظهرت ظلالها في حياته، وسكن إليها امتثالاً وتدبيراً[3].

وإضافة إلى ضعف الثقة بهذه الروايات، فإن أكثر المصادر احتفالاً بها وإيراداً لها، كانت المصادر الأدبية وأشباهها في الأغلب ككتاب "نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة" للتنوخي، تلك المصادر التي كانت تهتم باجتذاب القارئ وإمتاعه بأنواع القصص والأخبار الطريفة، وما يُدخل البهجة والسرور إلى نفسه.

---

(١) أنظر، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٠.

(٢) أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٢٣٦، وأنظر، أحداث عام ٣١٩هـ، ج٦، ص٢١٥، للوقوف على أساليب الشخص البغدادي المعروف بالدانيالي في الدخول إلى قلوب رجال الدولة، وجني المكاسب المادية لنفسه.

(٣) أنظر، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٨٤، أحداث عام ٣٦٥هـ.

التنجيم ومدى حقّانيّة أحكامه:

لا سبيل إلى إنكار تأثير بعض الكواكب والعلويات كالقمر والشمس على الحياة في العالم السفلي، أي الحياة على الأرض، ولكن هذا التأثير يتعين ويتحدد في بعض الوجوه دون البعض الآخر، فلا ينكر مثلاً تأثير الشمس في بعض المظاهر الحياتية على الأرض، فأقاليم الأرض تتفاوت في القرب من الشمس والبعد عنها، مما استتبع تفاوتاً بين هذه الأقاليم في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وتأثر أهل هذه الأقاليم وحيواناتها ونباتاتها في الألوان والأجسام والأمزجة والطبائع والطعوم بالعوامل المناخية المتفاوتة والسائدة في هذه الأقاليم[1]. وقال ابن خلدون "إن فعل النيّرين (الشمس والقمر) وأثرهما في العنصريات ظاهر لا يسع أحداً جحده، مثل فعل الشمس في تبدّل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك، وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة ..."[2].

ولكن المسألة التي أخذت بعداً جدلياً ونقاشاً طويلاً تمثلت في وجهة النظر حيال العلاقة بين أحداث العالم السفلي والعالم العلوي، أي حيال العلاقة بين ما يحدث على الأرض وبين العالم العلوي بنجومه وكواكبه وأفلاكه.

فقد ربط المنجمون جميع أحداث العالم السفلي بلا استثناء، أي جميع ما يحدث على الأرض بالعالم العلوي ونجومه وكواكبه، ورجعوا إليها في التنبؤ بالغيب وأخبار المستقبل، واحتجوا على قدْر التنجيم وأهميته بآيات قرآنية وأحاديث نبوية أوّلوها تأويلاً يتفق ومرادهم، ولكنه يبتعد عما قاله علماء السلف

---

(١) أنظر، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١١٥-١٢٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٦٧٧-٦٧٨.

المسلمين ومفسروهم[1]، كما تعزز المنجّمون في مقولتهم بِقِدَم التنجيم كعلم لم تَخْلُ عنه ملّة من الملل، ولا أمة من الأمم، ولا يُعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلاّ وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعوّلين عليه في معرفة المصالح، ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلية لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه[2].

وفيما عدا ما صحّ من تأثير بعض الكواكب كالقمر والشمس في بعض وجوه الحياة على الأرض مما ذكر آنفاً، فإن العلماء بيّنوا ضلال التنجيم وفساد أحكامه وبطلان تنبؤاته بالغيب، وجاءوا بالأدلة على ما ذهبوا إليه من الشرع والعقل والتاريخ.

ففي الجانب الشرعي، أنكر علماء المسلمين أن يعلم أحد الغيب غير الله، وما يدّعيه المنجّمون من التنبؤ بالغيب والأخبار عن المستقبل يتعارض وما جاء في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

فهناك الآيات الكثيرة التي تذكر أن الغيب لا يعلمه إلاّ الله، ومنها:

قال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) "الأنعام آية ٧٣".

وقال تعالى: (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ) "الأنعام آية ٥٩".

وقال تعالى: (إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّهِ) "يونس آية ٢٠".

---

(١) للإطلاع على الآيات والأحاديث التي استشهدوا بها وتأويلاتهم لها والرّد عليها، انظر ابن قيم الجوزيّة، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٦٦، وما بعدها.

(٢) أنظر، الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهـي، ج٨، ص١٥٢، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٧٤، طاش كبرى زاده، السعادة، ج١، ص٣٥٧.

وقال تعالى: (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ) "هود أية ١٢٣".

وقال تعالى: (قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ) "الكهف آية ٢٦".

وقال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) "الرعد آية ٩".

وقال تعالى: (ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) "السجدة آية ٦"

وقال تعالى: (عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) "المؤمنون آية ٩٢ ".

وقال تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)"الزمر آية ٤٦".

وقال تعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) "الحشر آية ٢٢".

وقال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) "التغابن آية ١٨".

وقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) "فاطر آية ٣٨".

وقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) "الحجرات آية ١٨".

وقال تعالى: (إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) "سبأ آية ٤٨".

وقال تعالى: (قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) "النمل آية ٦٥".

وقال تعالى: (قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ) "البقرة آية ٣٣".

وجاء عن الرسل أنهم لا يعلمون الغيب، إلاّ من ارتضى من رسول ....

قال تعالى: (وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ) "آل عمران آية ١٧٩".

وقال تعالى: (يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُواْ لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) "المائدة آية ١٠٩".

وقال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً {٢٦} إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً) "سورة الجن، الآيتان ٢٦، ٢٧".

وجاء في شرح هذه الآية "إن الله لا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلاّ لرسول يوحي إليه مع ملك وحفظه لقوله تعالى: (إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً) "الجن آية ٢٧".

وهي كغيرها من الآيات ردّ على المنجّمين وعلى كل من يدّعى أنه يطّلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك، لأنه مكذّب للقرآن، وهم أبعد شيء من الارتضاء مع سلب صفة الرسلية عنهم"[1].

---

[1] أنظر، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٣، كتاب التوحيد، ص٣٦٤-٣٦٥.

ومما جاء في حق الرسول محمد ﷺ أنه لا يعلم الغيب، لقوله تعالى: (قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) "الأنعام، آية ٥٠".

وقال تعالى: (وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) "الأعراف آية ١٨٨".

وجاء بحق الناس أفراداً وجماعات أنهم لا يعلمون الغيب.

قال تعالى: (أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ) "القلم آية ٤٧، الطور آية".

وقال تعالى: (أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى) "النجم آية ٣٥".

وجاء عن الجن أنهم لا يعلمون الغيب.

وقال تعالى: (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ) "سبأ آية ١٤".

وفي الحديث النبوي، ذكر أحمد بن حنبل في مسنده، ومسلم في صحيحه في الرواية عن الرسول ﷺ أنه قال: "من أتى عرّافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة"[١].

وجاء في مسند الإمام أحمد بن حنبل ومُستَدْرَك الحاكم أن الرسول ﷺ قال: "من أتى عرّافاً أو كاهناً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد"[٢].

---

[١] انظر، السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ج١، حرف الميم.

[٢] المصدر نفسه.

والكاهن لفظ يطلق على العرّاف الذي يضرب بالحصى والمنجم وعلى كل من أذّن بشيء قبل وقوعه"[1].

وجاء عن علي بن أبي طالب أنه خطب الناس في مسيره إلى حرب الخوارج "أيها الناس، إياكم وتعلم النجوم إلاّ ما يُهتدى به في برّ أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، المنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله[2].

وجاء عن ابن عباس أنه قال: "إياك والنظر في النجوم فإنه يدعو إلى الكهانة"[3].

مما يشير إلى أن الكهانة والسحر والتنجيم وصفاء ومن جنس واحد، ومثلها العرافة والزجر والضيافة وخطوط الكف والنظر في الكتف وأمثال ذلك[4].

ومما سبق، يتضح أن مسألة التنجيم طرحت على أساس عقائدي، فادّعاء المنجّمين العلم بالغيب والتنبؤ به باستشارة التّشكلات الفلكية الممثلة بأوضاع الأفلاك والكواكب، ونسبة هذا العلم الغيبي إلى هذه التّشكلات يعني مشاركتهم الله في علم الغيب الذي اختص به، وهذا من وجوه الشرك، ولذلك جاء ردّ العلماء عليهم بالأدلة الشرعية الدالة على أن الغيب من علم الله الذي لا يشاركه فيه أحد، ولا يُطْلِعُ عليه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول انسجاماً مع عقيدة التوحيد، والإيمان بوحدانية الله المتفرّد بهذا العلم، وقد جاء عن سفيان بن سعيد

---

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٣، باب الكهانة، ص٢١٦-٢١٧.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٧٨.

(3) أبو نعيم الأصفهاني، أخبار أصفهان، ج١، ص٣٢٤، البغدادي، الفَرْق بين الفِرَق، ص ١٥.

(4) أنظر، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٤٧.

الثوري (ت ١٦١هـ) أنه لقي ما شاء الله المنجم اليهودي واسمه ميشي ابن ايري، وكان ما شاء الله أحد المنجّمين الذين عاشوا أيام المنصور وحتى أيام المأمون، وكان يشتغل بالحُدثان* وأمور الغيب، فقال له سفيان:

أنت تخاف زحل، وأنا أخاف رب زحل، وأنت ترجو المشتري، وأنا أرجو رب المشتري، وأنت تعدو بالاستشارة، وأنا أغدو بالاستخارة، فكم بيننا؟ فقال له ما شاء الله، كثير ما بيننا، حالك أرجى، وأمرك أنجح وأرجى[1].

وقال الشافعي (ت٢٠٤هـ)، إن كان المنجّم يقول ويعتقد أن لا يؤثّر إلاّ الله لكن أجرى الله تعالى العادة بأن يقع كذا عند كذا، والمؤثّر هو الله فهذا عندي لا بأس به، وحيث جاء الذم ينبغي أن يُحمل على من يعتقد تأثير النجوم وغيرها من المخلوقات[2].

وسئل ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) وهو من كبراء أئمة الحنابلة عن قوله تعالى: (**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ {١} وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ {٢} وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ {٣} وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ**) "سورة التكوير الآيات ١-٤".

ما الحكمة من هدم الأبنية، وتسيير الجبال، ودكّ الأرض، وفطْر السماء، ونثر النجوم، وتخريب هذا العالم وتكوير شمسه وخسف قمره؟ فقال ابن عقيل:

كان ذلك تكذيباً لأهل الإلحاد وزنادقة المنجّمين وعبّاد الكواكب والشمس والقمر والأوثان، ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، فمعبوداتهم قد انتثرت،

---

* الحُدثان: نوع من التنجيم يُستَدَلُّ به على أعمار الدول والأمم، وأعمار الملوك وذوي السيادة.

(١) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٤٦-١٤٧، ابن القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢١٤.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية، ج١، ص٢٤١، وما بعدها، ترجمة الإمام الشافعي.

والأفلاك التي زعموا أنها أرباب مستولية على هذا العالم قد تشققت وانفطرت، وأن هذا العالم مربوب مُحدث مدبّر له رب يصرفه كيف يشاء[١].

وأنكر فقهاء الشيعة وعلماؤهم القول بأحكام النجوم عن طريق ربط الحركات النفسية والطبيعية بالحركات الفلكية والاتصالات الكواكبية، وحرّموا ذلك نصاً وفتوى، وأما أنها دلالات وإمارات على ما يحدث ويتجدد فهو غير ممتنع لو ثبت سمع مقطوع به يقتضي ذلك، فإن هذا مما لا يُعلم بالعقل[٢]، وأما من قال بالنجوم كابن طاووس (ت٦٦٤هـ)، وهو من علماء الشيعة المتأخرين، كان قوله على أن النجوم إمارات ومجرّد دلالات على الأحداث، وليس على أنها علة موجبة للأحداث، ولا على أنها فاعلة تقضي بالتدبير والتأثير[٣].

وقد ظل هذا البيان الشرعي ودلالاته على فساد أحكام التنجيم وبطلانها أساس نظرة علماء المسلمين وفقهائهم إلى أحكام التنجيم وموقفهم منها.

ولنا أن نتساءل عن "الغيب" الذي يُعدّ ادعاؤه شركاً ومشاركة الله في العلم الذي اختص به، ويفسّر بعقيدة التوحيد والإيمان بالله.

فالعلم بوقت محدّد ومعيّن ستنشأ فيه الغيوم والسحب المثقلة بماء المطر، وتسقط الأمطار فيه على وجه القطع واليقين غير ممكن، أما التكهن والتخمين بنشوئها ثم رصد حركتها واتجاهها فأمر له شأن آخر.

---

(١) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٢١، يحيى الشامي، تاريخ التنجيم عند العرب، ص٣٢٩، ٣٥١.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٣٩٨-٣٩٩.

(٣) أنظر، يحيى الشامي، تاريخ التنجيم عند العرب، ص٣٢٩-٣٥١.

والعلم بوقت محدّد ومعيّن ستحمل فيه الأنثى، ويذكر ما سيُخلق في رحمها ذكراً أو أنثى على وجه القطع واليقين أمر غير ممكن، أما بعد الحمل واستخدام الأجهزة في تبيّن الحمل ومعرفة جنسه فأمر مختلف.

والعلم بما سيكسب المرء في غدٍ على وجه القطع واليقين أمر غير ممكن. والعلم بوقت محدّد ومعيّن لقيام الساعة وما يتبع ذلك من علوم الآخرة على وجه القطع واليقين أمير غير ممكن.

والعلم بوقت محدّد ومعيّن يموت فيه المرء والمكان الذي سيموت فيه على وجه القطع واليقين أمير غير ممكن. وقد جمعت هذه المغيّبات في الآية الكريمة، بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) "لقمان آية ٣٤".

وقد عرفت هذه المغيبات باسم مفاتيح الغيب الخمس، لما ورد عن ابن عمر وعن ابن مسعود أن الرسول ﷺ قال: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلاّ الله، وقرأ الآية(١).

وفي الرواية عند البخاري عن ابن عمر أن الرسول ﷺ قال: "مفتاح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلاّ الله: لا يعلم أحد ما يكون في غدٍ، ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت، وما يدري أحد متى يجيء المطر"(٢).

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة النمل، الآيات ٦٣-٦٤، ص١٤٠٣، صورة لقمان، الآيات ٣١-٣٤، ص١٤٧٠.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٢، كتاب الاستسقاء.

الأدلة العقلية:

تناولت المناقشات في هذا الجانب الأسس التي استند إليها المنجمون في أحكامهم التنجيمية، ومن هذه الأسس:

١- الطالع ودلالته:

كان المنجّمون يحكمون في الأمور بحسب الطالع، والطالع كما سبق ذكره هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند قيام المنجّم بعملية الرصد، والشكل المخصوص الحاصل للفلك هو البرج الذي يكون طالعاً من جهة الشرق في الوقت المطلوب، أي في وقت الرصد وأخذ الطالع ومعرفته، فإذا كان الطالع فيه برج ثابت حقق المنجّمون الأمر، وحكموا بخيريته، وإذا كان الطالع في برج منقلب لم يحققوا الأمر، وحكموا بفساده وخسرانه[(١)].

فعلى سبيل المثال، كان المنجّمون إذا أرادوا التنبؤ للمولود بالأحوال التي ستحصل له طيلة حياته، رصدوا طالعه، وحكموا مستدلين بهذا الطالع، بما يجري له، وهو استدلال باطل، لأنه عند أخذ ذلك الطالع ورصده والكشف عنه، تكون قد حدثت ولادات كثيرة وأنواع من الحيوانات والنباتات، فلو كان ذلك الطالع يوجب آثاراً مخصوصة، لوجب اشتراك كل ما حدث في العالم في وقت الطالع بتلك الآثار، وهذا غير محسوس.

---

(١) قال المنجمون باثني عشر برجاً قسموها إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- أربعة ثابتة، وهي: الثور، والأسد، والعقرب، والدلو.

ب- أربعة منقلبة، وهي: الحَمَل، والسرطان، والميزان، والجدي.

ج- أربعة ذوات جسدين، وهي: الجوزاء، والسنبلة، والقوس، والحوت.

وهذان جيشان عظيمان يقتتلان، وأحدهما يصير غالباً والآخر مغلوباً، مع أن الطالع للجيشين المتقاتلين واحدٌ، والنتيجة مختلفة[1]. والأمثلة كثيرة.

وفي هذا الجانب قال قتادة بن دعامة السدوسي المفسر (ت ١١٧هـ):

إن ناساً جهلة بأمر الله قد أحدثوا من هذه النجوم كهانة، من أعرس بنجم كذا وكذا، كان كذا وكذا، ولعمري ما من نجم إلاّ ويولد به الأحمر والأسود، والقصير والطويل، والحسن والدميم، وما علمُ هذا النجم، وهذه الدابة، وهذا الطير بشيء من الغيب[2]!

وقال أبو العنبس الصيمري، أنا وأخي توأمان، وخرجت أنا وهو من البصرة في يوم واحد وساعة واحدة، ودخلنا سر من رأى في يوم واحد، فولي هو القضاء، وصرتُ أنا صفْعان، أي أُصقَع، فمتى يصحّ أمر النجوم! [3].

٢- الأرصاد الفلكية وحساباتها:

تفاوتت الحسابات الفلكية بين المشتغلين بأمور الفلك، وتفاوتت مقاديرها بينهم في أعمال الرصد التي قاموا بها، وصارت حسابات السابق ليست بصحيحة عند اللاحق منهم.

فقد استمر العمل بالحسابات الفلكية التي كانت جرت على يد الرصّاد اليونان حتى أمر المأمون بالتحقق من أرصاد اليونان، وأجرى منجّموه الرصد

---

(١) انظر، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٥١، الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٢، ص٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة النحل الايات ٦٣-٦٦، سورة لقمان الآيات ٣١-٣٤.

(٣) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ج٣، ص٥٨-٥٩، وكان أبو العنبس الصيمري شاعراً وأديباً نادم الخليفتين العباسيين المتوكل والمعتمد.

المعروف بالرصد الممتحن، أو الرصد المأموني، فذكروا أن اليونانيين وقعوا في أخطاء في ذلك الرصد.

وبعد ستين عاماً من الرصد المأموني، قام فريق برئاسة أبى معشر البلخي ينظر في الرصد المأموني، فأعلنوا أنه غير دقيق، وبيّنوا ما فيه من الأخطاء.

ثم قام أبو الحسين عبد الرحمن المعروف بالصوفي بعد أبى معشر البلخي بنحو سبعين عاماً، وصنّف كتاباً في معرفة الثوابت، وأهداه إلى عضد الدولة البويهي، وتبين في هذا الكتاب الأغاليط التي وقع فيها أصحاب الرصد السابق، وأنهم إنما عوّلوا فيما قالوا على ما وجدوه في الكتب القديمة من غير بصيرة، وأنهم تبعوا من تقدّمهم من غير تأمل، وكانوا يزيدون وينقصون في الحسابات يوهمون الناس أنهم وصولوا إلى ذلك بالرصد.

ثم جاء الكوشيار بن ياسر الديلمي بعد الصوفي بنحو ثلاثين عاماً، وألّف كتاباً سمّاه "المجمل"، وذكر فيه أن التنجيم صناعة غير مبرهنة، والخواطر والظنون فيها مجال، وأن علم الأحكام لا سبيل إلى البرهان عليه، وأنه يقع بالاتفاق، ومبناه هواجس الظنون، وخيالات الأوهام، وبيّن كذب أصحاب الأرصاد.

ثم قام منجّم الحاكم الفاطمي، وعمل الزيج المعروف بالزيج الحاكمي أو الرصد الحاكمي، وخالف فيه أصحاب الرصد المأموني.

ثم جاء أبو الريحان البيروني بعد الكوشيار بنحو أربعين عاماً، وخالف في كتابه المسمى "التفهيم إلى صناعة التنجيم" من تقدّمه، وردّ عليهم[١].

---

(١) أنظر، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٧٨-٨٦، ١٦٦، ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، م٣، ص٢٥٠-٢٥١.

وهكذا كان أصحاب كل رصد يخالفون من سبقهم من أصحاب الرصد في الصناعة الرصدية والأحكامية، فعلى أي رصد من هذه الأرصاد، وعلى أي حساب من حساباتها يستند المنجمون في معرفة أوضاع الفلك وحركات الكواكب للاستدلال على أحكام النجوم في الكشف عن خفايا الأمور والتنبؤ بالغيب وأخبار المستقبل!

ولذلك قال ابن خلدون، ويحتاج المنجّم إلى معرفة حسابات الكواكب في سيرها للتعرف بها على أوضاع الكواكب وهي مسألة غير ممكنة أيضاً[1].

٣- الخبرة والتجربة بأحوال الفلك وأوضاعه:

ادّعى المنجمّون المعرفة بطبائع النجوم وامتزاجاها، وهي معرفة لا تكون إلاّ بالتجربة، ولا تكون التجربة نافعة إلاّ بتكرارها، ولا يمكن تكرار التجربة على البروج والكواكب، لأن الأوضاع الفلكية وأشكالها المخصوصة إذا حصلت مشاهدتها، فإنها لا تتكرر إلاّ بعد ألوف السنين، وعمر الإنسان لا يتسع لذلك، ولا يفي بغرض التجربة، ولذلك قيل بأن علم أحكام النجوم ليس مبنياً على جهة اليقين، وإنما هو مبني على الدلائل الواهية والبراهين الضعيفة التي لا تفيد شبهة، فضلاً عن ظن، فضلاً عن يقين، وذلك لعجز المنجّمين عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقائقها ومراتبها، وصعوبة الإحاطة بطبيعة جميع الكواكب، وعسر الوقوف على ذلك[2].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٧٩.

(٢) الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج٨، ص١٥٣ وما بعدها، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٤٥، ٤٧، ١٧٤، طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٨٠.

ونظراً لما وقع المنجّمون فيه من التخليط في أحكامهم ذهب أبو نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ) إلى القول، "واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجّمين، فجعلت الحار بارداً، والبارد حاراً، والسعد نحساً، والنحس سعداً، والذكر أنثى، والأنثى ذكراً، ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب وتخطئ تارات، وهل معهم إلاّ الحدس والتخمين والظنون الكاذبة"[١].

وفي المعنى ذاته قال أبو علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ)، "تخيلنا أوضاعاً ملائمة للحركات السماوية، فلو تخيلنا أوضاعاً أخرى غيرها ملائمة أيضاً لتلك الحركات، لما كان لذلك التخيّل مانع، لأنه لم يقم البرهان على أنه لا يمكن أن يكون سوى هذه الأوضاع أوضاع أخرى ملائمة ومناسبة لتلك الحركات"[٢].

ولذلك قال العلماء، بأن الكهانة، والمنامات، والفأل، والزجر، والسانح، والبارح، والكفّ، وضرب الحصى، والخطّ في الأرض، والفراسة، وعلم الحروف وخواصها، تشترك مع التنجيم في الإخبار عن المستقبل، فهذه الممارسات والتنجيم من جنس واحد، تصيب وتخطئ على جهة المصادفة والإتفاق وليس على جهة أساس علمي صحيح"[٣].

٤- عقل النجوم وقدرتها على تدبير الحياة على الأرض:

وصف المنجمون الفلك والنجوم بالعقل، وقالوا بأثرها في تدبير الحياة على الأرض والتحكّم بها، وقد ردّ العلماء على ذلك وفنّدوا خطأ هذه المقولة، ومما قاله ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، أن "الفلك والنجوم لا تعقل أصلاً، وأن

---

(١) ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٥٦، ١٤٥، ٢٣٦.

(٢) البيهقي، تاريخ الحكماء، ص٨٧.

(٣) الفارابي، إحصاء العلوم، ص٤٣، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٢٣٩، طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج١، ص٣٥٧.

المشاهدة توجب أننا قادرون على مخالفة أحكام المنجّمين متى أخبرونا بها، فلو كانت أحكامهم حقاً وحتماً ما قدر أحد على خلافها، وإذا أمكن خلافها فليست حقاً، وصحّ أن أحكام المنجّمين تخرّص كالطّرق بالحصى، والضرب بالحب، والنظر في الكفّ، والزّجر، والطيرة، وسائر ما يدّعي أهله فيه تقديم المعرفة، فهو تخرّص لا حقيقة فيه، ولا سيما دعواهم في إخراج الضمير فهو كله كذب[١].

والمشاهد أن حركة الكواكب وأحوالها وأوضاعها وهيئاتها تدل على أنها مُدبّرة، فهي لا تستطيع أن تغيّر حركتها، أو مكانها، أو هيئتها، إلى غير ما هي عليه، مما يدلّ على أنها مدبّرة ومسخّرة بأمر غيرها وهو الله، ولما كانت مسيّرة وليست مختارة فلا تستطيع أن تُسْعِد المُنْحَس، ولا أن تُنْحِس المُسْعَد، وليس سعود الأيام إلاّ بسعود الأعمال وموافقتها لمرضاة الله، وما نحوس الأيام إلاّ بنحوس الأعمال ومخالفتها لما جاءت به الرسل[٢].

وقد جاء عن المنجّمين أن منهم من يُعطي الجواب بالفراسة، والإمعان في وجه السائل، وما يبدو عليه من آثار وأفعال، ومما هو معروف عند الناس وجارٍ بينهم، من الأعراف والعادات ومن ذلك، أن شخصاً يُسمى الرازي الهندي، وكان ثنويا، وكان يكاتب أبا معشر البلخي المنجّم ويهاديه، فكتب الهندي إلى أبى معشر بولادة ابن الملك سرنديب (جزيرة سيلان)، وأخبره بأن طالع المولود الجوزاء، والشمس والقمر في الجدي، والقمر خارج عن الشعاع، وعطارد في الدلو، والمشتري في الحَمَل، وزحل في السرطان راجع في بحران الرجوع، فحكم أبو معشر للمولود بأنه يعيش دور زحل الأوسط، وهي إشارة إلى أن عُمْر

(١) ابن حزم، الفِصَل في الملل والنحل، ج٣، ص٢١٠-٢١٣.

(٢) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٤٠، ٤٧، ١٨٥، ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٤٠٦.

المولود قصير، فجعل الذين حول أبى معشر يخوّفونه أن تسقط منزلته عند أهل البلاد لأنه أعطى المولود عمراً قصيراً، فأجاب أبو معشر أنه أخذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الأعمار[١].

الأدلة التاريخية:

حفلت المصادر بالعديد من الأخبار التي دلّت على ضلال المنجّمين، وفساد أحكامهم ومجانبتها سبيل الصواب، ووقوعهم في المغالطات، وجهلهم بالتالي بأخبار الغيب، ومن هذه الأخبار.

حكَم المنجّمون أن الخوارج سيغلبون علي بن أبى طالب، وسيقتلونه ويهزمون جيشه، ولكن علي بن أبى طالب انتصر على الخوارج وقَتَلهم وظهر كذب المنجّمين[٢].

وقضى المنجّمون عام (٦٦هـ) أن عبيد الله بن زياد، وكان في ثمانين ألف مقاتل، سيهزم إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بن أبى عبيد الثقفي الذي كان في سبعة آلاف مقاتل، ولكن عبيد الله بن زياد قُتِلَ، وانهزم جيشه[٣].

وحكم المنجّمون بأن طالع مدينة بغداد يقضي بأن لا يموت فيها خليفة، ولكن الواقع كذّب ذلك، ومات فيها الأمين والواثق والمتوكل والمعتضد وغيرهم من الخلفاء[٤].

وقيل بلغ جعفر بن يحيى البرمكي أن الرشيد مغموم لأن منجّماً يهودياً أخبره بأنه يموت في تلك السنة، فسأل جعفر المنجّم اليهودي بحضرة الرشيد

---

(١) ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٨٢.

(٢) ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٣٩٧.

(٣) ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٦٢، ٢٦٣، ٢٣٥.

(٤) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١١، ص١٥٦-١٦٥، ترجمة جعفر بن يحيى البرمكي.

وقال له، أنت تزعم أن أمير المؤمنين يموت إلى كذا وكذا يوماً؟ قال المنجم، نعم، فقال له جعفر، وأنت كم عمرك؟ قال كذا وكذا أمداً طويلاً، فقتله جعفر وقال للرشيد، حتى تعلم أنه كاذب في أمَدِك كما كذب في أمَدِه[1].

وأخبر المنجمون أن المعتصم سيهزم في عمورية عام (٢٢٢هـ)، ولكن المعتصم انتصر في عمورية وهَزَم الروم[2].

وأخبر المنجّمون عام ٢٨٥هـ، أن أكثر الأقاليم في العراق ستغرق عدا إقليم بابل بسبب كثرة الأمطار وزيادة الأنهار والعيون ولكن الناس قحِطوا ذلك العام وقلت الأمطار فيه واحتاج الناس إلى الاستقصاء ببغداد مرات[3].

ولما شرع الوزير ابن مقلة في بناء داره، جمع المنجّمين حتى اختاروا له وقتاً لبنائه ووضع أساسه بين المغرب والعشاء، وكان المنجّمون زعموا أن الوقت طالع سعد لا يُرى به في الدار مكروهاً، ولكن ابن مقلة قطعت يده، ونُكِب أقبح نكبة نُكبها وزير قبله[4].

وأمر جوهر الصقلي البنائين أن يبدأوا بناء مدينة القاهرة في الساعة التي تتفق أرصاد المنجّمين على أنها ساعة تكون نجوم طالعها في غاية الاستقامة، إشارة إلى الكوكب القاهر وهو زحل أو المريخ، اعتقاداً أن دعوة الفاطميين وسعادتهم ستدوم، ولا تخرج الدولة عنهم إلى غيرهم، ولكن صلاح الدين الأيوبي ردّ الدعوة إلى بني العباس، وإزال الدولة الفاطمية[5].

---

(١) أنظر، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، م١، ص٤٠.

(٢) أنظر، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، م١، ص٤٠.

(٣) أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٩٠.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج٦، ص٣١٠، ترجمة محمد بن علي بن الحسين المعروف بابن مقلة.

(٥) ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص٦٦.

وحكم المنجّمون عام ٣٩٥هـ بأن دولة الفاطميين ستزول في أيام الحاكم بأمر الله، وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبي ركوة الأموي، وأن الحاكم سيؤخذ على يد أبي ركوة أسيراً، ولكن شيئاً من ذلك لم يصحّ، وقُتل أبو ركوة[١].

وقال المنجمون عام (٥٨٢هـ) بأن الكواكب السبعة اجتمعت في برج الميزان، وحكموا في قرانها بأنه يحدث هواء شديد يُهلك العامر وما فيه من الناس، فلجأ الناس فَزَعاً إلى المغاور في الجبال، وعملوا السراديب، وجاء اليوم الموعود على غير ما قضى به المنجّمون[٢].

وقد يقال لِمَ لا يجوز أن يكون بعض الأجرام العلوية أسباباً للحوادث السفلية فيُستدل المنجّم العاقل من كيفية حركات النجوم واختلافات مناظرها وانتقالاتها من برج إلى برج، على بعض الحوادث قبل وقوعها كالطبيب الذي يستدل بكيفية حركات النبض على حدوث العلة قبل وقوعها، والجواب على ذلك، أنه من الممكن أن يكون بعض الحوادث سبباً لبعضها، ولكن لا دليل على كون الكواكب أسباب السعادة، وعلل النحوسة، وحصول الأحوال النفسية من ذكاء وبلادة وحسن خلق وقبح وغنى وفقر وسرور ولذة وأمثال ذلك، لا حساً ولا خبراً أي ولا شرعاً، ولا عقلاً[٣]، والشواهد والأدلة الشرعية والعقلية والتاريخية الآنفة الذكر، خير دليل على بطلان الأحكام النجومية وفسادها وضلال المنجّمين.

والأمثلة على أغاليط المنجّمين كثيرة، وهي شواهد على أن أحكام المنجّمين ليست قائمة على أساس علمي صحيح، ولم تكن خالصة للعلم وبريئة من

---

(١) المصدر نفسه، ج٣، ص٦٨.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٨.

(٣) حاجي خليفة، كشف الظنون، ص١٩٣١.

الأغراض، وأن ما كان يحدث من أحكام صائبة أحياناً، فقد كانت قليلة جداً، وأساسها الاتفاق والمصادفة.

التعلّق بالتنجيم:

وقبل الحديث عن التعلّق بالتنجيم، أسوق مثالاً يرويه صاحب التنجيم ومنتزعاً من أوساط العامة الذين كانوا يُقْبِلون على المنجّمين يساءلونهم عن المخبوء لهم.

قال المنجّم، وهو رزق الله النحاس المصري عن نفسه، سألتني امرأة مصرية أن أنظر لها في مسألة تخصّها، فأخْذتُ ارتفاع الشمس للوقت، وحقّقتُ درجة الطالع، والبيوت الاثنى عشر، ومراكز الكواكب، ورسمت ذلك كله بين يدي في تخت الحساب، وجعلت أتكلم على بيتٍ بيتٍ منها على العادة، والمرأة ساكتة، وأدركتني فترة، وكانت قد ألقت إليّ درهماً، قال المنجمّ، فعاودت الكلام، وقلت أرى عليكِ قطعاً في بيت مالك، فاحتفظي واحترسي، فقالت: الآن أصبت وصدقت، قد كان والله ما ذكرت، قال المنجّم، وهل ضاع لك شيء، قالت، نعم، الدرهم الذي ألقيت به إليك، وتَرَكَتْني وانْصَرَفَت[1].

لم تكن مُجانبة أحكام التنجيم الصوابَ بخافية على الناس، وما كان الناس يجزمون أبداً بصدق أحكام المنجّمين، وكانت أغاليط المنجّمين جارية على كل لسان، ومع ذلك، فإن خيطاً من مثل خيوط العنكبوت كان يشدّ الكثير من الناس إلى أقوال المنجّمين وأحكامهم، وقد كان هذا الخيط يغلظ أحياناً عند البعض، فيقعون اغتراراً بأقوال المنجّمين صيداً في شراكهم، فما سرّ ذلك؟

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٢٧-١٢٨.

يكمن سرّ تعلّق الناس بالتنجيم وأحكامه بما في النفس من شوق إلى معرفة المجهول، فكل مجهول مهيب، وتشوّف إلى التطلّع إلى الحوادث قبل وقوعها، فالإنسان توّاق إلى الوقوف على كائنات الأمور ومستقبلاتها ومغيباتها، فهو بالطبع يتشوّفها، ويروم معرفتها على قدر استطاعته وبحسب طاقته قبل وقوعها، والعلم بما سيكون ويحدث ويُستقبل، علم حلو عند النفس، وله موضع عند العقل، فلا أحد إلاّ ويتمنى أن يعلم الغيب، ويطّلع عليه، ويدرك ما سوف يكون في غدٍ يجد سبيلاً إليه، ولو ذُلّل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون إليه، ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحد به، وفتنة كل إنسان فيه، وإذا عدم الإنسان وجوه الاستدلال من أشكال الفلك وحركات النجوم، فربما عدل إلى الفأل والزجر والتكهن وأمثال ذلك، وصدّق بكثير من الظنون الباطلة شوقاً إلى معرفة المجهول والوقوف على أمور الغيب[١].

وقد ذهب البعض، وقد أحسن الظن بأحكام المنجّمين، يعتذر عمن راح يسأل المنجّمين ويستمع إلى أقوالهم رغبة في معرفة الأمور الكائنة قبل وقوعها، فقال، إن من ثمرة هذه الصناعة، أي أحكام التنجيم، تقدمة المعرفة بما سيكون والاستدلال بما يمكن، ولا أقول أن ذلك يؤدي إلى دفع مقدور نازل، ولا معارضة محتوم حاصل، ولكني أقول، ربما كان من سعادة السعيد أن يعلم هذا الأمر، فيتصدى لحيازة ما يجب، ويتوقّى حلول ما يكره، وربما كان من منحسة المنحوس أن يجهله، فيكون كالمسلوب بصره وسمعه، الذي لا يرى فيحتفظ، ولا يسمع فيتيقظ، وكلا الأمرين لسابق قضاء الله تعالى موافق، ولمتقدم علمه مطابق[٢].

---

(١) أنظر، ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٠٦، ١٥١، ١٥٢.

(٢) الثعالبي، يتيمة الدهر، ج٢، ص٢٩٥.

وشوق الإنسان إلى معرفة الغيب لحيازة الخير وتوقّي السوء جاء في قوله تعالى: (قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) "سورة الأعراف آية ١٨٨".

وفي تفسير هذه الآية، قال محمد بن جرير الطبري وآخرون، لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسّنة المجدبة من المخصبة، ولعرفت الغلاء من الرّخص، فاستعددت له من الرّخص، ولاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون وأتّقيته[١].

آثار أحكام التنجيم:

كان المنجّمون الذين يشتغلون بالأحكام النجومية فئة عرفها الناس بهذه الصنعة، وكان منهم من يدين ابتداء بالإسلام، أو النصرانية، أو اليهودية، أو المجوسية، أو الصابئة، أو كان وثنياً بوذياً، وبالرغم من انتمائهم إلى ديانات متنوعة، فإن القدْر المشترك بينهم كان قولهم بأثر الكواكب والنجوم وتحكّمها بالحياة على الأرض كما سبق بيانه، ولذلك كانت الأحكام النجومية ثقافة مشتركة بين هؤلاء المنجّمين، يحتكمون إليها في الأسئلة التي يطرحها الناس عليهم، ويساءلونهم عنها، ويقصدون بها للناس المقاعد، وكانوا كلما أحرزوا نجاحاً وتقدّماً ظنّوا بأنفسهم القدرة والحوْل والطوْل والتفوق، وداخلهم شعور بالتكبّر على الناس، وربّما نسوا بارئ النجوم والكواكب، وباروه وتتبعوا غيبه وتحلّلوا حكمه، وأعرضوا عن الأنبياء والرسل ورسالاتهم، وكان الأنبياء والرسل عندهم كأصحاب الرياضيات الذين خُصّوا بقوة الإدراك، وزكاة النفوس والأخلاق[٢].

---

(١) انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة الأعراف، آية ١٨٨.

(٢) أنظر، ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٤٧، ١٥٦، ١٥٩، ١٩١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٧.

وعظّم بعضهم الشمس والقمر والكواكب تعظيماً كبيراً، وقال بعضهم بمصحف الشمس، ومصحف القمر، ومصحف زحل، ومصحف عطارد، قياساً على المصحف القرآني الشريف، وادّعوا أن للكواكب روحانيات تتنزل عليهم[1]، وأحلّوا أنفسهم محل العقل من الناس، يريدون أن يتربعوا على عرش مملكة، ويسوقوا أهلها بعصا التنجيم، ويتولوا سياستهم ورعاية شؤونهم وتوجيه أعمالهم بحسب بوصلتهم التنجيمية، وتنظيم علاقات الناس بعضهم مع بعض، ومع ما حولهم من الحيوان والنبات والشجر والحجر، وهدايتهم[2].

وحتى من خاب ظنه منهم، وتعثّرت به قدمه، وألقى بنفسه على قارعة الطريق، يسأل الناس إلحافاً واستدراجاً، كان يلقي إليهم بمفاتح الغيب من علمه المزعوم في أحكام النجوم.

لهذا وذاك، كانت هذه الفئة من المنجّمين المشتغلين بأحكام النجوم، تمثّل اتجاهاً ثقافياً بلغ في كثير من الحالات أبعاداً عقائدية أخذت تحاول صياغة أعمال الإنسان وأفعاله وسلوكه صياغة تنحرف عن الصياغة الإسلامية للحياة، وتخرج به عن الطريق العقائدي الذي كان يسلكه المجتمع الإسلامي ويسترشد بمعالمه، ولذلك أحدثت أحكام التنجيم ردة فعل عنيفة في المجتمع الإسلامي على اختلاف أبنائه وتباين مستوياتهم في الثقافة الإسلامية.

وكان من شأن نسبة المنجّمين جميع الحوادث في هذا العالم الأرضي إلى الكواكب والنجوم، وكأنها المدبّرة الفاعلة، والأرباب والآلهة، وأن ما تحتها عبيداً لها، أن سخر الفلاسفة وعقلاء الناس أيضاً من هؤلاء المنجّمين، ونسبوهم إلى

---

(1) أنظر، ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٤٧، ١٥٦، ١٥٩، ١٩١، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦٧.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٣٩٧، ٤٠٦.

الاحتيال والتلبيس، وقد شملت ردّة الفعل التي استهدفت هؤلاء المنجّمين من كان يقف وراءهم ويسكن إلى استشارتهم من رجالات الدولة وأصحاب النفوذ، فلما مات المأمون قال أبو سعيد المخزومي[1]،

هل رأيت النجومُ أغنت عـن المـا   مون شيئاً وملكــه المأنـوس

خلّفـــوه بعرصتـي طرســـوس   مثل ما خلّفـوا أبـاه بطـــوس

ومدح أبو تمام الشاعر المعتصم بالله الذي لم يأبه لأحكام المنجّمين ولا لمراسلات الروم البيزنطيين من ورائهم، وذهب في شعره إلى تسفيه أحكام المنجّمين فقال،

السيف أصدق إنبـــاء مـن الكتُب   في حدّه الحدّ بين الجدّ واللعـــب[2]

بيض الصفائح لا سود الصحائف في   متونهن جلاء الشـك والرّيـــب[2]

والعلم في شُهب الأرماح لامعـــة   بين الخميسين لا في السبعة الشهب[2]

أين الرواية أم أين النجوم ومـــا   صاغوه من زخرف فيها ومن كذب[3]

تخرّصـا وأحاديثـا ملفقــــة   ليست بنبـع إذا عـدّت ولا غـرَب[3]

---

(1) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٤٥.

(2) يقول الشاعر أن صحيح العلم هو في الحرب وحدّ السيوف، وليس بالكتب أي أحكام المنجّمين واستدلالاتهم بالكواكب والنجوم.

(3) يذكر الشاعر أن الاستدلال بالنجوم تخرّص وكذب وافتراء، ولا تأثير للكواكب ذي الذنب على الناس، وأن المنجّمين يحكمون بأحكام مختلفة، والنجوم نفسها لا تعرف شيئاً من الأحكام التي يحكم المنجّمون بها، ولو كان يبين أمر قبل وقوعه بالبروج سواء ما كان منقلباً منها وغير منقلب، وما كان يدور في فلك أو في قطب، لبان أمر فتح عمورية.

وخوّفوا الناس من دهيـــاء مظلمة		إذا بدا الكواكب الغربي ذو الذنب[٣]

وصيّروا الأبراج العليا مرتبـــــــة		ما كان منقلباً أو غيـــــر منقلب[٣]

يقضون بالأمر عنها وهي غافلـــة		ما دار في فلك منها وفي قطـب[٣]

لو بيّنت قط أمراً قبـــل موقعهـا		لم تُخفَ ما حلّ بالأوثان والصلّب[٣]

وقال منصور بن إسماعيل التميمي الفقيه الشافعي والشاعر الضرير المصري (ت ٣٠٦هـ)[١]:

من كان يخشى زحـــلا		أو كان يرجو المشتــري

فإننـــي منـــه وإن		كان أبي الأدني بــــري

وعندما جمع الوزير محمد بن علي بن الحسين المعروف بابن مقلة المنجّمين ليختاروا له وقتاً لبناء داره كتب إليه بعضهم[٢]:

قل لابن مقلة مهلاً لا تكـن عَجِـلاً		واصبر فإنـك فـي أضغاث أحلام

تبنى بانقاض دور النـاس مجتهداً		داراً ستُنقـض أيضـاً بعد أيـــام

ما زلتَ تختارُ سعـد المشتري لها		فلم تُـوقَ بـه مـن نحس بهرام

إن القرآن وبطليموس ما اجتمعا		في حال نقض ولا في حال إبرام

ولما قضى المنجّمون عام (٥٨٢هـ) بهلاك العامر وما فيه من الناس، وتشاغل الناس في سائر أقطار الأرض بخبر المنجّمين، ودبّ الرعب والفزع في قلوب الناس، ثم لم يقع شيء مما قاله المنجّمون، راح الناس يوبّخون

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية، ص٤٨٢، ترجمة أبي الحسن منصور بن إسماعيل التميمي.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج٦، ص٣١٠، ترجمة محمد بن علي بن الحسين المعروف بابن مقلة.

المنجّمين ويسبّونهم، وتبرأ الشعراء من أحكامهم فقال، أبو الغنائم محمد بن المعلم الواسطي يخاطب أبا الفضل الخازمي المنجّم[1]:

قـل لأبـي الفضل قـول معتـرف مضـى جمـاد وجاءنـا رجـبُ
وما جـرت زعزع كمـا حكمـوا ولا بدا كوكـب لـه ذنـبُ
مدبّـر الأمـر واحد ليـس للسـ بعـة في كـل حادث سبـبُ
لا المشتـري سالـم ولا زحـل بـاق ولا زهـرة ولا قطـبُ
فليبطل المدّعون مـا وصفـوا في كتبهـم ولتحـرق الكتـبُ

وقال آخر[2]:

علوم الأرض قد خفيت عليكـم
فمن أنبأكم علـم السمـاء

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة، جاءت على ألسنة الفقهاء والمحدّثين والكتّاب والفلاسفة والشعراء وأمثالهم، يدْعون إلى تكذيب المنجّمين، واجتنابهم، وعدم الالتفات إلى أحكامهم التنجيمية وتسفيهها، لما في ذلك من تعطيل العقل البشري، وشلّ إرادة الإنسان، وجعل حياته معلّقة بأقوال تخمينية تفتقر إلى الأسس الصحيحة، والسنن المنضبطة بالمعالم المحسوسة، ولا تزيد هذه الأقوال في الأغلب عن أن تكون موجهة بالأغراض والغايات ومسيّرة بالأهواء ومسخرة أحياناً لخدمة أصحاب السلطان والنفوذ، وهي صادرة بالتالي ليس عن النجوم والكواكب وإنما عن أناس جعلوا النجوم والكواكب مدخلاً إلى تحقيق ذواتهم، والهيمنة على الآخرين واقتناص ما عندهم، ووسيلة للارتزاق والتكسّب، ولم

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧٨-٢٧٩.

(٢) أنظر، السامرائي، علم الفلك عند العرب، ص٨.

تكن أحكامهم مما ينفع الناس في حياتهم، ولم يجد الناس فيها ما يغني من حاجة، ويسدّ من عوز، وكانت ضرراً بيّناً لم يستر شيئاً من عورته سوى ما كان عند الناس من الأمل في قابل من الأيام يحمل لهم من الخير خبراً، أو الخوف من قادم يجعل صفو أيامهم عكراً.

وقد جاءت بعض الأخبار التي تتحدث عن الإجراءات التي اتخذها بعض أولي الأمر في التصدي لهؤلاء المنجّمين أحياناً، فروي عن السلطان مسعـود بن محمـود الغزنـوي (٣٨٩-٤٣٢هـ) خامس السلاطين الغزنويين انه وَجَد على أبي الريحان البيروني، واتّهمه هو وأستاذه عبد الصمد الحكيم بالقرمطة والكفر، وقتل السلطان مسعود عبد الصمد الحكيم، وهمّ أن يُلحق به أبا الريحان، فقيل للسلطان، انه أمام وقته في علم النجوم، أي في علم النجوم الحسابي، والملوك لا يستغنون عن مثله، فتركه[١].

ومنع الخليفة المعتضد العباسي عام (٢٧٩هـ)، أن يقعد في الطريق منجّم ولا قصّاص[٢]، وهي إشارة إلى محاولة منع ما يسبّبه هؤلاء من أضرار للناس بتشاغلهم بالقصص والتنجيم، أما علم النجوم الحسابي فكان الخلفاء يوظفون لخدمته العلماء.

وقتل محمود بن سبكتكين أبا عبد الله المعصومي مع عدة حكماء، وكان المعصومي كتب في النارنجات وأعداد العقول والأفلاك وترتيب المبدعات[٣].

وقد تناول ابن خلدون مسألة أحكام النجوم، وقال بأن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل، وأن لا فاعل إلاّ الله، وأن بطلان أحكام النجوم ثبت بالشرع

---

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٨، ص١٣٨، ترجمة أبو الريحان البيروني.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٦٧.

(٣) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٣١٨.

والعقل، ونبّه على ما لأحكام النجوم من المضارّ في العمران الإنساني، بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقاً لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظنّ اطّراد الصدق في سائر أحكامها وليس كذلك، فيقع في ردّ الأشياء إلى غير خالقها، ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقّع القواطع، وما يبعث على ذلك التوقّع من تطاول الأعداء المتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، وهنا يقترح ابن خلدون لدرء هذا الخطر، ودفع هذا الضرر أن تحظر هذه الصناعة، أي الأحكام التنجيمية، على جميع أهل العمران، لما ينشأ عنها من المضار في الدّين والدول(١).

وبذلك أوجد القولُ بأحكام النجوم والاشتغال بها اتجاهاً ثقافياً عَقَديّاً منحرفاً عن العقيدة الإسلامية، أضاف إلى الاختلافات الفكرية التي كانت ظهرت في المجتمع الإسلامي، عنصراً جديداً دفع المجتمع الإسلامي في طريق أكثر تعقيداً، وزاده والعناصر الأخرى وهناً على وهن.

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٧٩-٦٨٠.

الفصل السادس

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"المنطق والفلسفة"

الفصل السادس

آثار الاشتغال بعلوم الأوائل في المجتمع الإسلامي

"المنطق والفلسفة"

يسمّى المنطق في اليونانية "لوغيا"، وأخذ في العربية اسم المنطق، ويعني القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو الصواب وتحوطه من الخطأ والزلل الذي يمكن أن يقع في المعقولات، والمنطق كالنحو في تقويم اللسان وحفظه من اللحن، وكالعروض في أوزان الشعر، وكالموازين والمكاييل التي هي آلات لتقدير الأجسام(١).

وقد عدّ بعض العلماء المنطق علماً قائماً بذاته، ومنهم من عدّه جزءاً من الفلسفة، ومنهم من عدّه آلة للفلسفة(٢)، ومنهم من عدّه جزءاً من الفلسفة وآلة لها(٣)، والمنطق كقوانين وقواعد تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو الصواب والحق في مجال المعقولات، يظلّ الربط بينه وبين الفلسفة قائماً على الدوام كآلة الفلسفة، وأداة للفكر بغض النظر عن التصنيف الذي أُفرد له.

أما الفلسفة، فلم تكن ابتداء تعني علماً مفرداً، وإنما كانت تعني علوماً عدّة، منها النظري، كعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، والعلم التعليمي الرياضي، ومنها العملي، كعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم السياسة أو تدبير العامة، وقد سبق الحديث عن آثار الاشتغال بأغلب علوم الفلسفة كعلوم الطب والفلك والرياضيات بأنواعها، والتنجيم وأحكامه، ولذلك سنقتصر الحديث في الصفحات

---

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، ص٦٧-٦٨، الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٦٥.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٢.

(٣) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٥٣.

التالية على آثار الاشتغال بالمنطق والفلسفة في مجال البحث في الله والعالم والإنسان وما يتعلق بها من مسائل فلسفية.

أصبح الاشتغال بعلوم الأوائل، أو معرفتها والعلم بها من المظاهر العلمية في القرون التي تلت ترجمة هذه العلوم إلى العربية وإدخالها إلى جسم المجتمع الإسلامي[1]، ولكن الاشتغال بهذه العلوم، والإقبال عليها، ومعرفتها والعلم بها، كان يتفاوت بين العلماء في الأغراض والغايات ومستوى التحصيل، ويمكن بحسب ذلك، أن نمايز بين هؤلاء العلماء، فمنهم من جمع بين الاشتغال في علوم الشريعة وعلوم الأوائل، وصنّف في كليهما، وألّف في موضوعاتهما الرسائل والكتب، ولكن الاشتغال بعلوم الأوائل إلى جانب علوم الشريعة، كان مقصوراً عند هذه الفئة من العلماء في مجال علوم الأوائل على علم المنطق، لما كان يراه هؤلاء العلماء في المنطق من الفائدة والنفع في خدمة الدراسات الإسلامية، وأن المنطق كالرياضيات سواء بسواء لا خطر منه في ذاته على العقيدة الإسلامية، وكان أبو حامد الغزالي كما قال ابن تيمية أول من استخدم المنطق في أصول الدين[2]، والمنطق برأي أبى حامد الغزالي، لا يتعلق شيء منه بالدين نفياً وإثباتاً، فالمنطق هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس، ولا تعلّق لطرقه في الأدلة والمقاييس بمهمات الدين حتى يُجحد ويُنكر[3].

---

(1) أنظر، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٤٤، ترجمة أبو الحسن صاعد بن التلميذ، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مجلد ١، ص٤٧٣، ترجمة فخر الدين إسماعيل بن علي الأزجي البغدادي، الحنبلي، شذرات الذهب، ج٥، ص٤٣.

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، ص١٢٢، السيوطي، صوت المنطق، ص١٣.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٢٢.

ومن هؤلاء العلماء:

عبد الرحمن بن علي بن المرزبان (ت ٣٩٦هـ)، وهو طبيب عالم بعلم الشريعة وعلم الطبيعة، وكان متقدماً في الدولة البويهية، وقاضياً بتستر وخوزستان[(١)].

وأبو القاسم الحسين بن محمد بن الراغب الأصفهاني (ت ٤٠٢هـ)، جمع في تصانيفه بين الشريعة والحكمة، وله تصانيف كثيرة منها، "غرّة التنزيل ودرّة التأويل"، و"كتاب الذريعة"، وكان حظه من المعقولات أكثر[(٢)].

وعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، كان عالماً بعلوم الحديث وفقهه، ومستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنّة، وعني بعلم المنطق، وقيل بلغت تآليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من علوم التاريخ والنسب والأدب والرد على المعارضين نحو أربعة مائة مجلد، ومن مصنفاته، كتاب "الإحكام في أصول الأحكام"، و"أصول الفقه"، ورسالة في "الناسخ والمنسوخ"، و"النُّبذ في أصول الفقه الظاهري"، و"جوامع السيرة" وخمس رسائل أخرى له، وكتاب "التقريب لحدود المنطق"[(٣)].

والإمام الشهرستاني محمد أبو الفتح بن أبى القاسم عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ)، وكان مقرّباً من السلطان سنجر بن ملكشاه، وصاحب سرّه، وهو إمام، وفقيه، ومتكلم، وواعظ، وكان يصنف تفسيراً وتأويلاً على قوانين الشريعة والحكمة، فعارضه في ذلك بعض العلماء، لأن القرآن لا يُفسّر إلاّ بآثار السلف

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٤.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١١٢.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٨١، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٣٢٥، ترجمة ابن حزم، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٦.

من الصحابة والتابعين، والحكمة بمعزل عن تفسير القرآن وتأويله، ومن كتبه "نهاية الاقدام" وهو في علم الكلام، و"الملل والنحل"، و"مصارع الفلاسفة"[١].

والإمام أبي جعفر بن محمد البخاري الضرير البيهقي (ت ٥٥١هـ)، وكان قد اشتدت في علوم الإسلام عراه، وتأكّدت في دقائق الحكمة قواه[٢].

وأبو علي الحسن بن الخطير الفارسي المعروف بالظهير (ت ٥٩٨هـ)، وكان عالماً بتفسير القرآن وناسخه ومنسوخه، والفقه، والخلاف أو الكلام، والمنطق، وكان يحفظ في التفسير "لباب التفسير" لتاج القراء، وفي الفقه "الوجيز" للغزالي، وفي الكلام "نهاية الاقدام" للشهرستاني، وفي المنطق "أرجوزة أبى علي بن سينا"[٣].

وأبو عبد الله أبو الفضل بن محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ابن خطيب الري، كان علاّمة وقته في كل العلوم، وحريصاً على علوم الشريعة والحكمة، قرأ علوم الأوائل وأجادها، ووقف على تصانيف الفارابي وابن سينا، وأما الشرعيات تفسيراً، وفقهاً، وأصولاً، وغيرها، فكان بحراً لا يجارى، ومن مصنفاته، تفسير القرآن سمّاه "مفاتيح الغيب"، وتفسير القرآن الصغير سماه "أسرار التنزيل وأنوار التأويل"، وشرح "الوجيز في الفقه" للغزالي، وكتاب "الأربعين في أصول الدين" و"المحصول في علم أصول الفقه"، وله، "الملخص في الحكمة"، و"المباحث المشرقية"، و"المطالب العالية في الحكمة"، و"شرح الإشارات لابن سينا"، وتصانيف في المنطق، وقد انتشرت تصانيفه في

---

(١) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٤٣، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج١، ص ٣٢٣، ترجمة الشهرستاني.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٤٩.

(٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٢، ص٨٥٨، ترجمة الحسن بن الخطيب الفارسي.

البلاد، ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها، ورفضوا كتب المتقدمين ولما مات دفن بداره خشية أن يمثل العوام بجثته بسبب اشتغاله بعلوم الأوائل، وعدائه للكرامية[1].

وعلي بن علي السيف الآمدي من آمد (ت ٦٣١هـ)، أخذ علم الأوائل عن جماعة من نصارى الكرخ ويهودها ببغداد، وتفنن في علم النظر، وأحكم الأصلين أصول الدين وأصول الفقه، والمنطق والفلسفة وسائر العقليات، وقد جفاه بعض الفقهاء وتحاموه ووقعوا في عقيدته، وكان أولاد الملك العادل يكرهونه لاشتغاله بالمنطق وعلوم الأوائل، وحاربه ابن الصلاح وأمر بانتزاع المدرسة العزيزية منه، وأثنى عليه البعض الآخر من العلماء، فقال عز الدين بن عبد السلام، ما علمنا قواعد البحث إلاّ من سيف الدين الآمدي، ولو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غير الآمدي، لاجتماع أهلية ذلك فيه، ومن مصنفاته، "الإحكام في أصول الأحكام"، و"أبكار الأفكار في أصول الدين"، و"الحقائق في علوم الأوائل"[2] وغيرها كثير.

وأبو الفتح كمال الدين موسى بن أبى الفضل يونس بن منعة (ت ٦٣٩ هـ) الفقيه الشافعي، الذي كان يُقارب بأبي حامد الغزالي، وكان عظيماً بالعلوم الشرعية ونسيج وحده فيها، وفاضلاً بالعلوم الحكمية ومتقدماً فيها ويشار إليه، وقيل كان يدري أربعة وعشرين فناً دراية متقنة، منها علم أصول الفقه، وعلم

---

(1) ابن خلكان، ج٤، ص٢٤٨-٢٥٢، ترجمة الرازي ابن خطيب الري، السبكي، طبقات الشافعية، ج٨، ص٨١-٩٦، ترجمة الرازي، ابن خطيب الري، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٩١-١٩٢، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٦٢-٤٦٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص١٩-٢٠، ٥٦.

(2) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٦١، الذهبي، تاريخ الإسلام، (وفيات ٦٣١-٦٤٠)، ص٧٥-٧٦، السبكي، طبقات الشافعية، ج٨، ص٣٠٦-٣٠٧.

أصول الدين، وعلم المنطق والطبيعي والإلهي، وكان يُتهم في دينه لكون العلوم العقلية غالبة عليه، وكانت تعتريه غفلة في بعض الأحيان لاستيلاء الفكرة عليه بسبب هذه العلوم، ومن مصنفاته، كتاب في "الأصول" وكتاب في "عيون المنطق"، و"كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في تفسير القانون"[(١)].

وكثير، أمثال هؤلاء الذين ذكرنا وكانوا من أبناء الثقافة الإسلامية ويشتغلون بالعلوم الإسلامية وعلوم المنطق إيماناً منهم بجواز الاشتغال بالمنطق ومنفعته في خدمة الإسلام والتسلح به في الردّ على المخالفين، وقد وجُد من أمثالهم في البلدان الإسلامية المختلفة وعبر الأزمان المتعاقبة.

وهناك آخرون من العلماء، كان الاشتغال بالمنطق والعلم الإلهي من الفلسفة هو الغالب على تحصيلهم ومصنفاتهم، ومنهم،

أحمد بن الطيب السرخسي (ت ٢٨٦هـ)، وكان معلماً للمعتضد بالله، ثم صار من ندمائه والمتخصصين به، وهو من تلاميذ يعقوب بن إسحاق الكندي، وأحد المتقنين في المنطق والفلسفة، وموضعه من الفلسفة لا يُجهل، وقد غضب المعتضد عليه لإفشاء سر ائتمنه عليه، وقيل لدعوته المعتضد إلى الفلسفة والإلحاد، فسجنه المعتضد، وانتهى أمره إلى القتل، وله من المصنفات، مختصر كتاب "فاطيغورياس" (المقولات)، ومختصر كتاب "بارميناس" (العبارة)، ومختصر كتاب "انالوطيقا الأولى" (القياس)، ومختصر كتاب "انالوطيقا الثاني"

---

(١) انظر ترجمة موسى بن منعة عند، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٣١١-٣١٧، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٨، ص٣٧٨-٣٨٦.

(البرهان)، ومختصر كتاب "ايساغوجي" (المدخل إلى المنطق) لفرفوريوس[1]، وهي كلها في المنطق.

ومحمد بن زكريا الرازي (ت ٣١١هـ وقيل ٣٢٠هـ)، وهو طبيب المسلمين غير مدافع، وأحد المهرة في علم المنطق والفلسفة، وأوغل في العلم الإلهي واضطرب رأيه وتقلد آراء سخيفة، وانتحل مذاهب خبيثة[2]، وقد عدّه ابن تيمية من الأطباء الزنادقة، وقرن معه في الزندقة الطبيب الفيلسوف ابن سينا[3]، وقيل مجّد الرازي العقل، وجعله المرجع في كل شيء، وعرّض بالنبوة، واتّهم الأديان بزرع الشقاق والخصومات[4]، ومن مصنفاته، كتاب ابساغوجي "المدخل إلى المنطق"، وكتاب جمل معاني قاطيغورياس، وكتاب جمل معاني انالوطيقا الأول، وكتاب الصغير في العلم الإلهي، وكتاب أن الجسم محرك من ذاته وأن الحركة منه طبيعية، وكتاب الخلاء والملاء والزمان والمكان[5].

وأبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي (ت بعد ٣٩١ هـ)، وكان قرأ المنطق على متى بن يونس وأمثاله، وكان منزل أبى سليمان مقيلا لأهل علوم الأوائل، وكان أبو حيان التوحيدي من بعض أصحابه، وله

---

(١) انظر ترجمة أحمد بن سهل السرخسي عند، ابن النديم، الفهرست، ص٣٦٦، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٩٤، ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج١ ، ص٢٨٧-٢٩٢، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج١، ص١٧٨-١٧٩.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٧، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٧٨-١٧٩ .

(٣) ابن تيمية، مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، ج٤، ص١١٤-١١٥.

(٤) مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٥٥.

(٥) انظر ترجمة أحمد بن سهل السرخسي عند، ابن النديم، الفهرست، ص٤١٥-٤١٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص١٥٧، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٣، ص٥-٧٧.

كلام في المنطق، ولكن مؤلفاته قليلة، وله مقالة في "مراتب قوى الإنسان"، وله "صوان الحكمة" وثلاث رسائل(١).

وعبد الرحمن بن إسماعيل بن بدر المعروف بالاقليدسي (ت في نهاية القرن الرابع الهجري)، وكان متقدماً في علم الهندسة، ومعتنياً بعلم المنطق، وله تآليف مشهورة في اختصار كتب المنطق الثمانية، ورحل من الأندلس إلى المشرق أيام الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر وتوفي هناك(٢).

وأبو علي بن السمح المنطقي العراقي (ت٤١٨هـ)، وله شروح جميلة منقولة من كتب ارسطوطاليس، وقد اشتهر ذكرها وانتفع الطلبة بها(٣).

وابن الكتاني، أبو عبد الله محمد بن الحسين الكتاني (ت ٤٢٠هـ)، وله حظ من المنطق وكثير من الفلسفة، وكان أخذ المنطق عن أحمد بن حفصون الفيلسوف، وأبي الحرث الأسقف، ومسلمة بن أحمد المجريطي(٤).

هذا إضافة إلى أمثلة أخرى ممن كان يشتغل بعلوم المنطق والفلسفة من اليهود والنصارى أمثال، منجم بن الفوال اليهودي السرقسطي الأندلسي، ومروان بن جناح اليهودي السرقسطي الأندلسي، واسحاق بن قسطا اليهودي الطليطلي الأندلسي، وحسداي بن يوسف بن حسداي الأندلسي، وأبو الفرج عبد الله بن الطيب النصراني الذي كان متميزاً في النصارى ببغداد، وكان خبيراً بالفلسفة وكثير الاشتغال بها، ومطّلعاً على كتب الأوائل، وكثير العناية بشروح الكتب

---

(١) ابن أبى أصيبية، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٢٨، أحمد أمين ظهور الإسلام، ج٢، ص١٦٣-١٦٧.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٦٧-١٦٨.

(٣) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦٨.

(٤) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٣، ص١٦ ترجمة ابن الكتاني.

القديمة في المنطق وأنواع الحكمة من تآليف ارسطاليس، وقيل أنه بقي عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعية، ومرض من الفكر فيه حتى كاد أن يلفظ نفسه[1].

وأعداد هؤلاء الذين غلب عليهم الاشتغال بعلوم المنطق والفلسفة كثيرة جداً، كان لكل بلد من بلدان الإسلام وعصر من عصوره حظ منهم، ولكن أثر هؤلاء العلماء كان في الأغلب خاصاً، ولم تبلغ جهودهم أن تكوّن اتجاهاً فلسفياً له وجهة نظر خاصة نحو الكون والإنسان والحياة، وإنما تم ذلك على يد علماء آخرين نذكر منهم:

الكندي (١٨٥هـ/٧٩٦م-٢٦٠هـ/٨٧٣م)، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، اشتهر بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة غيره، حتى سموه فيلسوفاً أو فيلسوف العرب، وكان عالماً بالطب[2].

ولد الكندي بواسط ثم انتقل من بعد إلى بغداد حيث اتصل بالمأمون ثم بالمعتصم، ودخل في خدمتهما ربما طبيباً، أو مؤدباً، أو منجّماً، وكان يميل إلى المعتزلة، ونال حظوة عند المأمون والمعتصم، وكان أستاذاً وصديقاً لابن المعتصم الأمير احمد، وأهدى الكندي للأمير عدداً من مؤلفاته، ولكن حظوة الكندي في دار الخلافة زالت أيام المتوكل شأنه شأن المعتزلة، وضُرب، وأخرج من الدار، وصودرت كتبه، وعاش بقية حياته في بغداد يعاني العزلة ومرض

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٠٧، ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٣٢٣، ٤٩٨-٤٩٩.

(٢) أنظر، ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٧، طبقات الأمم، ص١٣٥، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤٠، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٨٥، ٢٨٦.

المفاصل، وكان يعالجه بشرب الشراب العتيق ثم تاب ومات عام (٢٦٠هـ) وقيل (٢٥٢هـ)، وقيل (٢٥٣هـ) [1].

ألّف الكندي عدداً كبيراً من الكتب أربت على المائتين والأربعين، كان منها عشرون عنواناً في المنطق، واثنان وعشرون عنواناً في الفلسفة، ومن هذه المؤلفات، كتاب المدخل المنطقي" باستيفاء القول فيه، وكتاب في "البرهان المنطقي"، وكتاب إلى المعتصم في الفلسفة الأولى"، وكتاب في أنه "لا تنال الفلسفة إلاّ بعلم الرياضة"، ورسالة إلى احمد بن المعتصم في الإبانة عن "سجود الجرم الأقصى وطاعته ل"له، ورسالة في "العقل"، ورسالة إلى علي بن الجهم في "وحدانية الله وتناهي جرم العالم"، ورسالة في "ترتيب كتب ارسطاليس"، ورسالة في "الفعل الحق الأول التام والفعل الناقص الذي هو بالمجاز"، ورسالة في "القول في النفس المختصر" من كتاب ارسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة، ورسالة في إثبات النبوة، وغير ذلك من المؤلفات في المنطق والفلسفة، هذا إلى ما له من مؤلفات أخرى في شتى أنواع علوم الأوائل[2].

وقد يكون في هذا العدد الكبير من المؤلفات المنسوبة إلى الكندي في كل نوع من أنواع علوم الأوائل ما يدعو إلى القول بأن عمل الكندي لم يكن في الأغلب يتصف بالابتكار والإبداع والتجديد، وإنما كان يتّبع في الأغلب أقوال

---

(١) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٤١،القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١، ٢٤٧، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٧٨.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٨، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٣، صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٥، ١٣٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١-٢٤٦، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٨٩-٢٩٣.

الأوائل من العلماء وآراءهم من علماء اليونان وغيرهم وحتى في عمله هذا، فإنه كان يُتّهم بالتقصير في توضيح أفكاره وجلائها[١].

وقد انتقد صاعد الكندي فقال بعد أن ذكر بعض كتبه ومؤلفاته، وهي كتب قد نفقت عند الناس نفاقاً عاماً، وقلّما يُنتفع بها في العلوم لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلاّ بها، وأما صناعة التركيب وهي التي قصد يعقوب في كتبه هذه إليها، فلا ينتفع بها إلاّ من كانت عنده مقدمات غيره[٢].

ظهر أثر الفلاسفة اليونان وفلسفتهم واضحاً في آثار الكندي وأقواله، فالعناوين التي تناولها هي الموضوعات ذاتها التي كانت تشكّل محور اهتمام فلاسفة اليونان، والمصطلحات التي دارت فلسفة الكندي عليها كانت ترجمة للمصطلحات المنطقية والفلسفية الواردة في كتبهم.

فعندما ألّف الكندي رسالة أن الفلسفة لا تنال إلاّ بالرياضيات، كان قد وقع تحت تأثير الفيثاغورية المحدثة، وعندما راح يبرهن بعض آراء أرسطو ببراهين رياضية، كان يأخذ ذلك عن بطليموس[٣].

ولما ميّز بين الجواهر الأولى والجواهر الثانية، وبين الحقيقة الفلسفية العقلية، وبين الحقيقة الموحاة، واهتم بالعلوم الخفية كالسحر، وآمن بقيمة التنجيم وصلاحه، كان الكندي يجري تحت تأثير المدرسة الأفلاطونية المحدثة وتأثير حنا فيلوبون وابرقلس[٤].

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٦، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٤١.

(٣) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٨١.

(٤) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٣٩.

وأخذ الكندي عن فيثاغورس وأفلاطون وارسطاليس وشرّاح فلسفتهم تعريف الفلسفة وحدّها بحسب الاشتقاق اللغوي لها، أولاً، وبحسب تأثيرها ثانياً، وبحسب غايتها ثالثاً: وبحسب علّتها رابعاً، وبحسب أنها معرفة الإنسان نفسه خامساً(١).

واتّبع الكندي في حديثه عن العالم الآراء التي قالها ارسطوطاليس مثل أن العالم قسمان، قسم تحت القمر وهو الأرض، وقسم فوق القمر، وأن الأرض غير متحركة، وهي مركز العالم، وأن السماء كروية(٢).

وفي حديثه عن النفس، تأثر الكندي بأفلاطون وارسطو، ولكنه أخذ بقول أفلاطون في بقاء النفس بعد موت البدن، لقرب قول أفلاطون إلى المنظور الإسلامي من قول ارسطوطاليس الذي ينص على فناء البدن والنفس معاً بالموت(٣).

وفي مجال ما وراء الطبيعة، اعتبر الكندي هذا الموضوع هو الفلسفة الأولى، وأن هذه الفلسفة أنبل أجزاء الفلسفة لأنها تبحث بالحق الأول والعلّة الأولى التي هي علّة كل حق، ونوّه بالدّيْن الذي للعلماء الأقدمين الذين نطقوا بالحق بغض النظر عن ملّتهم وجنسهم.

وقد تأثر الكندي في بحثه عما وراء الطبيعة بارسطوطاليس، وأقام برهانه في إثبات وجود الله على أساس صدور الأشياء بعضها عن بعض في تسلسل تنازلي بدءاً من الله، وحتى العالم الذي تحت فلك القمر، وقد تصور هذه العملية

---

(١) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٦٢، غسان فنيانس، تاريخ الفلسفة العربية، ص٦٣-٦٥.

(٢) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٧٧.

(٣) مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٩، ٦٢.

على غرار ما جاء في كتاب "أثولوجيا" أو "الربوبية"، المنسوب خطأ إلى ارسطاليس وهو في الحقيقة لأفلوطين، ولكن الكندي انتهى في هذا الجانب إلى غير ما قاله ارسطاليس وفلاسفة اليونان الذين يقولون بِقِدم العالم وأنه غير مُحْدَث، وإلى غير ما تدل عليه قاعدة صدور الأشياء بعضها عن بعض في تسلسل تنازلي، فقد انصاع الكندي في هذا الموضوع إلى اتجاه المجتمع الإسلامي وعقيدته الإسلامية وقضى بوجود الله العلّة الفاعلة للخلْق، والعلّة الأولى للمعلولات، وأنه خلق الوجود من عدم[(١)].

واستتباعاً لموضوع ما وراء الطبيعة، بحث الكندي مسألة المكان، وأتى في هذه المسألة بالآراء التي قالها فلاسفة اليونان كأفلاطون وارسطاليس، وكان حائراً بين ما أورده ارسطاليس من احتمالات لتعريف المكان[(٢)].

وختاماً كان الكندي في ثقافته وفكره أقرب إلى علوم الأوائل بعامة واليونانية بخاصة، وكان شغوفاً بالفلسفة وكَلِفاً بها، وقد غلب عليه الاتجاه الارسطاليسي فيها، فهو أول من أخذ بمذهب ارسطاليس، وحذا حذوه في تآليفه إلى حدّ أنه يمكن ردّ آراء الكندي وعروضه المذهبية إلى أصولها المباشرة في مؤلفات ارسطاليس أحياناً بحروفها وأحياناً على سبيل التلخيص، أو الشرح، أو التبسيط[(٣)]، وكان يثني على ارسطاليس ويعدّه الحكيم والفيلسوف المطلق، ويعدّ نفسه له تلميذاً، وبلغ من شغف الكندي بالفلسفة أنه كان يسميها علم الأشياء بحقائقها، وأنها تشتمل على علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وعلم كل ما هو نافع، ولذا كان يوجب تعلّم الفلسفة والجِدّ في طلبها، لما

---

(١) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٧٥، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٤٥،٤٤،٤١،٤٠، ٥٩.

(٢) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٧٩.

(٣) أنظر، المرجع نفسن، ص١٣٦.

فيها من مصلحة العقل والنقل والدين والدنيا، وقد خاصم من أجلها أولئك الذين كانوا يعادونها من علماء المسلمين، وعدّها أعلى الصناعات الإنسانية التي تمنح العقل القدرة على التحسين والتقبيح، وقد كان لذلك، وللمرتبة التي أعطاها الكندي للعقل والفلسفة، أن جعل البعض يشك في موقفه من النبوّة والرسالات من حيث كونها بشرية أم هبة إلهية، ومع أنه ألّف كتاباً في "إثبات النبوة" إلاّ أن عمله حُمِلَ على التقية[1].

الفارابي (٢٥٩هـ/٨٧٢م – ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي التركي، ولد في وسيج بالقرب من فاراب في بلاد الترك، ثم ارتحل إلى بغداد، وشرع في تعلم اللسان العربي وأتقنه غاية الإتقان، ثم اشتغل بعلوم الحكمة، وكان ببغداد أبو بشر متى بن يونس وهو من كانت على كتبه في المنطق معوّل العلماء ببغداد، وغيرها، ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، فكان الفارابي يحضر حلقة أبي بشر في غمار التلاميذ، كما أخذ الفارابي طرفاً من المنطق عن يوحنا بن حيلان في حران وقيل في بغداد، ولم يزل الفارابي مكباً على الاشتغال بعلوم الأوائل والتحصيل فيها حتى بذّ أهل زمانه، وعُدَّ فيلسوف المسلمين بالحقيقة وغير مدافع، وقيل الحكماء أربعة اثنان قبل الإسلام وهما ارسطو وأبو قراط، واثنان في الإسلام وهما أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا، وكان ابن سينا تلميذاً لتصانيف الفارابي، ولُقّب الفارابي بالمعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الأول، وقال الفارابي في ارسطو "لو أدركته لكنت أكبر تلامذته".

---

(1) أنظر، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٦٥، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٧٧، ١٧٨، ١٨٧، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٣١، ٣٢، ٣٤، ٧٢، ٧٣، ٧٦.

تنقّل الفارابي في البلاد بين مسقط رأسه وبلاد الري وبغداد ودمشق ومصر وحلب، وأقام مدة في كنف سيف الدولة على بن عبد الله بن حمدان التغلبي في حلب بزيّ أهل التصوف، وكان ممن يزهد في الدنيا ويميل إلى التصوّف، ويفضّل العزلة والانفراد بنفسه، وبينما كان في طريقه إلى عسقلان بفلسطين عام (٣٣٩هـ) لقيته عصابة من اللصوص، واشتبك معهم وقتلوه، وقيل توفي في دمشق ودفن فيها[١].

صنّف الفارابي في علوم الأوائل العديد من المصنفات التي شملت علوم المنطق والفلسفة ومنها،

كتاب البرهان، وكتاب القياس الصغير، وكتاب الجدل، وكتاب التوطئة في المنطق، وكتاب جامع المنطق، وكتبه في شرح كتب المنطقيات لارسطو مثل شرح البرهان، وشرح الخطابة، وشرح المغالطة، وشرح المقياس وغيرها من الشروح التي بلغت أحد عشر شرحاً، فضلاً عن خمس وعشرين رسالة في المنطق، وكتاب ما ينبغي أن يتقدم الفلسفة، وكتاب في العقل، وكتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وارسطو، وهو كتاب يشهد للفارابي، كما قال صاعد الأندلسي، بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقق بفنون الحكمة، وهو، أي الكتاب، أكبر عون على تعلّم طريق النظر والهداية إلى طلب الفلسفة[٢]، وكتاب اتفاق آراء ارسطو وأفلاطون، وكتاب في العلم الإلهي، وكتاب في اسم الفلسفة، وكتاب

---

(١) أنظر: صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٧، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٣٠-٣٤، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٢-١٨٣، ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الحكماء، ص٦٠٣، الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٢٢٩-٣٠١، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٧٠، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ترجمة الفارابي الفيلسوف، ج٥، ص١٥٣-١٥٦.

(٢) صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٨.

في الفلسفة وسبب ظهورها، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، وكتاب إحصاء العلوم الذي لم يسبق إليه ولا ذهب أحد مذهب فيه[١].

وقد أثنى صاعد على مصنفات الفارابي في علوم الأوائل ووصفها بالتميز بالتحقق في هذه العلوم وشرح غامضها، وكشف سرّها، وأنها قربت تلك العلوم بعبارة صحيحة وإشارة لطيفة، ونبّهت على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعاليم، وأوضحت القول عن مواد المنطق الخمس ووجوه الانتفاع بها وطرق استعمالها، وبيّنت صورة القياس في كل مادة منها، فجاءت تلك الكتب على أتمّ غاية، وأفضل نهاية[٢].

استعمل الفارابي المنطق في مباحث علم ما وراء الطبيعة وغيره من العلوم، واعتبره مدخلاً للعلوم كلها، وآلة لهداية الفكر وصحة النظر العقلي، والقانون الذي يصلح للتعبير بلغة العقل الإنساني عند جميع الأمم، وأنه ليس آلة للفلسفة فحسب، بل هو جزء منها، ولكنّ عمله كان اقتباساً من آراء ارسطو، وكانت قيمة عمله إدراك أهمية المنطق في تحقيق مسائل العقل[٣].

وقد رأى الفارابي شأنه شأن الفلاسفة اليونان، أن الفلسفة علم العلوم، وأم العلوم، وصناعة الصناعات وهي المستنبطة للعلوم الإلهية والطبيعية والمنطقية والرياضية والسياسية، ولا يوجد شيء من موجودات العالم إلاّ وللفلسفة فيه

---

[١] من أجل مؤلفاته الفارابي أنظر: صاعد، طبقات الأمم، ص١٣٨-١٤٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٣-١٨٤، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٣١، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٩٩-٢٠٥.

[٢] صاعد طبقات الأمم، ص١٣٨، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٧٠، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ترجمة الفارابي الفيلسوف، ج٥، ص١٥٤.

[٣] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٩٥، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٧٨.

مدخل وعليه غرض ومنه علم[1]، وقد ردّ البعض تصنيف الفارابي كتابه في "التوفيق بين آراء ارسطو وأفلاطون" إلى أسباب منها الردّ على علماء الكلام المسلمين الذين اتّهموا الفلاسفة بالتناقض وفساد الأسلوب الفلسفي، فأراد من جهة أن يبرهن على أن لا خلاف بين الفيلسوفين ارسطو وأفلاطون في الجوهر، وأنهما يلتقيان نتيجة وحدة العقل ووحدة الفلسفة، وأراد من جهة أخرى، بناء فلسفة موحدة أمام الدين للتوفيق بين الدين والفلسفة، بسبب ما كان يراه من وجوب العودة إلى الفلسفة في الحكم على الأرض[2].

كان الفارابي غارقاً بالمباحث الفلسفية وفانياً في مجردات العقل المحض، فملأت عليه وقته، ملكت منه نفسه وعقله، وسنتعرض لبعض المسائل الفلسفية عنده، ومنها:

إثبات وجود الله:

اتبع الفارابي في البرهان على وجود الله منهج الفلاسفة في "الممكن والواجب"، وهو برهان ترد صورته في رسالة "زينون الكبير" التي قام الفارابي بشرحها، وسيأخذه عنه ابن سينا.

ويقوم البرهان على أن الموجودات على ضربين:

أحدهما ممكن الوجود، وهو الذي لا يستغني وجوده عن علّة، والثاني واجب الوجود، وهو الذي لا علّة لوجوده.

ويخلص الفارابي وعلى طريقة ارسطو في السببية، إلى أن الموجودات الممكنة تنتهي من خلال تسلسل تصاعدي عند كائن هو علّة نفسه، وعلة العلل

---

(1) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٠٨.

(2) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٣، يوسف، فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٧٨.

بأسرها، وهو السبب الأول لوجود الأشياء، وعلّة كل موجود، وهو العلّة الأولى التي لا علة لها وهو الله[1].

ويصف الفارابي الله بأن لا نقص فيه، ومباين في جوهره لكل شيء سواه مباينة تامة، وليس له شريك ولا شبيه ولا ضد، وغير منقسم في ذاته، وعاقل محض يعقل ذاته، وهو عقل محض، ومعقول محض، ونور محض، ولا ماهية له وواحد بسيط لا جنس له ولا حد، وهو حكيم، وحي، وعالم لا يعلم إلاّ ذاته، وقادر، وفريد، وله غاية الجمال والكمال والبهاء والسرور، وهو العاشق الأول والمعشوق ... وهذه الصفات لا تُحدثُ تعدداً في ذاته، إذ لا تختلف عن جوهره[2].

وأما بخصوص العالَم وخَلْقه، فإن الفارابي فسر خَلْق العالم تفسيراً أفلوطينياً على أساس فكرة صدور الموجودات من الأول على جهة الفيض[3].

لم يكن افلوطين قد حدد معنى الفيض، واكتفى بتشبيهه بالرائحة التي تفوح من الزهر، والنور الذي ينبعث من الشمس، ووجد الفارابي في هذه النظرية مخرجاً للتوفيق بين الدين الذي يقول بأن الله أبدع الكون من لا شيء، وبين الفلسفة التي تقول بأن العالم أزلي، فقال الفارابي، إن الله أو واجب الوجود عقل دائم التعقل، فانبثق من تعقّله كائن بسيط واحد، لأن الواحد لا ينبثق عنه إلاّ واحد، وسمى الفارابي هذا الكائن العقل الأول.

---

(1) أنظر، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢١٨، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩١، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٠٧، ٢٠٨.

(2) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢١٩-٢٢٠، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩٢، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٠٨.

(3) أنظر، بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٢٢-٢٢٣.

فإذا تعقّل العقل الأول مُبْدِعَه وهو الأول الواجب الوجود وهو الله انبثق عقل ثانٍ، وعن تعقل العقل الثاني لنفسه وبأنه ممكن بذاته، نشأت كرة السماء الأولى، ومن تعقّل العقل الثاني للأول الواجب الوجود وهو الله، انبثق عقل ثالث، ومن تعقّل العقل الثالث لذاته، وبأنه ممكن بذاته، نشأت كرة الكواكب الثانية.

وتتابع عملية الفيض على هذا النمط، كلما فكّر العقل بالأول الواجب الوجود صدر عقل جديد، وكلما فكّر العقل الجديد بأنه ممكن بذاته صدر جسم سماوي وهكذا كان خَلق العالم وسائر الموجودات فيه(١).

وقد رأى البعض أن صورة الإله عند الفارابي شبيهة بصورته عند ارسطو من حيث أنه عقل يعقل ذاته، وهو فكرة الفكر، وهو ضروري الوجود لا غاية له خارجة عنه، وشبيهة بإله أفلاطون من حيث أنه مثال المثل، فهو كمال وجمال، وخير، وشبيهة بإله الاسكندرانيين من حيث أنه العالم قد صدر عنه بواسطة العقول(٢)، وهو قول يشير إلى مدى تأثر الفارابي بالفلسفة اليونانية في بحثه عن الله وصفاته وكيفية خلقه للعالم.

ولكن الفارابي، في مسألة الله والعالم، حاول أن يوفق بين رأي الدين الذي يقول بأن العالم مخلوق حادث، وبين رأي الفلسفة التي تقول بقِدَم العالم، فقال، إن الله قديم بالذات والزمان ومتقدّم بالذات على العالَم، وأن العالَم حادث بالذات وقديم بالزمان، وحجة الفارابي أن الزمان هو عدد حركة الفلك، وأن الزمان

---

(١) أنظر، بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٢٦، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩٣، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٠٩، ٢١٢، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٢٨-١٣٢.

(٢) انظر، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩٢.

والفلك وجدا معاً، فهما متزامنان، ولم يتقدم أحدهما الآخر، وبذلك يكون العالم قديم بالزمان[1].

ولكن هذا التوفيق محاولة جاءت من خلال بحث نظري وفروض تخيلية لا واقع لها، فقد أدى البحث النظري بالفلاسفة إلى القول بقِدَم العالم، وإنما كان للبعد الإسلامي في المسألة أثره على الفارابي وساقه إلى تلك المحاولة، وما دام الفارابي قد حكم للفلك، أي للعالم بالقِدَم بالزمان، فقد قال بِقِدَم العالم، وقد جرّه إلى ذلك إيمانه بالفلسفة التي لم ير أن يتخلى عن رأيها في المسألة أمام الدين، وظلّ يتعلق بها، وخُيّل إليه بمحاولته أنه يوفّق بين الفلسفة والدين، وكان بإمكانه أن يعبّر عن حدوث العالم إزاء الله الخالق بوضوح لا لبْس فيه، ولا يجعل لله في القِدَم شريكاً.

وقد تعرّض تفسير الفارابي لصدور الموجودات عن الله بالفيض، إلى انتقادات كان من أهمها، أن الفارابي لم يفرّق بين طبيعة الأول واجب الوجود وهو الله، وبين طبيعة العقول التي صدرت عنه، كذلك فإن هذه العقول تتابع الفيض بتعقلها حسب قول الفارابي وبذلك تساوى الله في الإبداع وتشاركه فيه، وأن هذه العقول بمستطاعها أن تعلم الله، وتعلم ذاته، وتعلم ما هو دونها، بينما علم الله محصور في ذاته، ويكون علمها بذلك أوسع نطاقاً من علم الله، وأمر آخر، أن الفارابي قال، أن الله واحد، ولا ينشأ عن الواحد إلاّ الواحد، وأن الكثرة لا تنشأ إلاّ ابتداء من العقل المفارق الأول، وهذا يعني أن الله مفتقر إلى العقل الأول ليبدع الكثرة، ولولا العقل الأول لم تكن الكثرة[2].

---

(1) أنظر، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٢٧-١٢٨.

(2) أنظر، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩٤.

وأما في مجال النفس والمعرفة، فذكر الفارابي أن النفس صورة الجسد وقوامه وكماله، وهي حادثة ولا توجد قبل البدن كما قال أفلاطون، وهي جوهر روحاني بسيط قائم بذاته ومفارق للمادة، وتتعرض بعد الموت للثواب والعقاب بحسب أحوالها في أثناء الحياة، وحظها من الحكمة النظرية والحكمة العملية[1].

وقسّم الفارابي المعرفة إلى معرفة حسيّة، ومعرفة عقلية، والمعرفة الحسية إن كانت تتعلق بالإدراك الظاهر فوسيلتها الحواس الخمس، وإن كانت تتعلق بالإدراك الباطن فوسيلتها مجموعة من الحواس أو القوى الباطنة[2]، وقد ذكر الفارابي خمس قوى موجودة في نفس الحيوان الناطق، وهي، القوة الناطقة أي العقل، والقوة النزوعية، والقوة الغادية، والقوة المتخيّلة، والقوة الحساسة، وهي نفس القوى التي وردت عند ارسطو في كتابه "النفس"[3].

وذكر الفارابي أن النفس تترقى من العالم المحسوس إلى العالم المعقول الروحاني بواسطة القوة المتخيّلة إذ بلغ الإنسان مرتبة سامية من صفاء النفس، وصارت عنده القوة المتخيّلة قوية خارقة، فعندها يتصل الإنسان بالعقل الفعّال[4]، ويتلقى عنه الكمال والمعرفة كأنه نبي، وبذلك فإن القوة المتخيّلة عند الفارابي هي طريق الأنبياء في الاتصال بالعقل الفعّال، في حين أن التأمل والنظر العقلي طريق الفلاسفة في الاتصال بالعقل الفعّال، وتكون معرفة الأنبياء أو المعرفة الدينية، والمعرفة الفلسفية، أو المعرفة العقلية واحدة، لأن مصدر

---

(١) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٣٧٢-٣٧٤، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٥٣.

(٢) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٨٠.

(٣) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٣٢.

(٤) العقل الفعّال: هو القوة الإلهية التي تهتدي بها كل شيء في العالم العلوي والسفلي، أنظر، الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٢٩.

التلقّي واحد[1]، وبذلك تكون الفلسفة عند الفارابي مساوية للدين في المعرفة، ويكون الفيلسوف كالنبي لأن كليهما يتلقى عن العقل الفعّال، وأن النبوّة مفتوحة أمام كل إنسان مستوفٍ لشروطها في كل زمان ومكان وأنها مكتسبة، وليست باختيار إلهي كما في الإسلام، وعلى طريقة الفارابي في النبوة سار ابن سينا والفلاسفة من بعد، ووقفوا إلى جانب العقل في مقابلة النبوة، وإلى جانب الفلسفة في مقابلة الدين[2].

وعند الفارابي، معرفة أخرى خاصة هي المعرفة الإشراقية، ويصل إليها المفكر عن طريق التصوّف العقلي الذي هو تصوّف الفلاسفة، وطريقه هو التأمل الفكري الذي يقود إلى درجة من الكمال والاستعداد لتلقّي المعرفة المطلقة عن طريق العقل الفعّال، وتعود جذور هذه المعرفة الإشراقية إلى اليونان ومدرسة الإسكندرية، وربما كان ارسطو وافلوطين وراء هذه النظرية[3]، وبذلك يجمع الفارابي الفلسفة والدين والتصوف في إطار واحد[4].

وقد جاء جماع فلسفة الفارابي في كتابه "المدينة الفاضلة" الذي صنّفه في أواخر أيامه، وكانت نظريته عن المدينة الفاضلة تحمل طابعاً يونانياً، فحديثه عنها كان نظير ما هو موجود عند ارسطو، وأما حديثه عن رئيس المدينة الفاضلة والخصال المشروطة فيه، فكان ينقل فيه عن كتاب "السياسة" لأفلاطون، وكان الفارابي متأثراً في الوقت نفسه بمجتمع الإسلام، فجعل رئيس المدينة أو

---

(١) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٥٠-٢٥١. يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٨٠، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٢٥.

(٢) مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٦٠-١٦١.

(٣) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٨٥.

(٤) مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٤٨.

رئيس الدولة، فيلسوفاً على غرار أفلاطون، ونبيّاً على طريقة المجتمع الإسلامي، أو افلاطون في ثوب النبي محمد(١).

وختاماً، كان الفارابي من اتباع الثقافة اليونانية، وتلميذاً وفياً لفلاسفتها، يسترشد بهم ويغتذي بأفكارهم وآرائهم، ولم يقم بعلومهم أحد ممن سبقه من فلاسفة الإسلام مثل قيامه فيها، ثم ابن سينا من بعده(٢)، وعن طريقه توطّدت أركان الفلسفة في المجتمع الإسلامي، واتخذت حتى زمن ابن رشد (ت٥٩٥هـ) طابعها القائم على المزج بين الافلاطونية والافلوطينية من جهة، وبين الفلسفة الأرسطية من جهة أخرى، وإذا كان الفارابي يفتقر إلى تلاميذ عدا أبى زكريا يحيى بن عدي النصراني (ت٣٧٤هـ)، فإن الفلاسفة التالين كابن سينا اعتمدوا على كتبه في فهم الفلسفة اليونانية وانتفعوا من تصانيفه في آرائهم الفلسفية(٣).

وبسبب خروج الفارابي في بعض المسائل عن العقيدة الإسلامية مثل قوله بِقِدَم العالم وأزليته، ونفيه حشر الأجساد أي نفيه المعاد الجسماني وإثباته المعاد النفساني فحسب، وقوله بعلم الله بالكليات ونفيه علم الله بالجزئيات، رماه علماء الإسلام بالزندقة والكفر، وعدّوه وابن سينا من الفلاسفة الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر(٤).

---

(١) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٤٨، ٢٥٠، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٩٠.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١١، ص٤٠٣، ترجمة الشيخ ابن سينا.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص١٥٣، ترجمة الفارابي الفليسوف، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٥٧.

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص٢٣-٢٤، تهافت الفلاسفة، ص١٦٣، ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج٣، ص١٢٦، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١١، ص٤٠٣، ترجمة الشيخ ابن سينا، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٢٤.

إخوان الصفا (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، جماعة من أهل البصرة، أنشأت في مطلع القرن الرابع الهجري تكتلاً سرياً فيها أطلقت عليه اسم "إخوان الصفاء"، ثم امتد نشاطهم إلى خارج البصرة، وكان لسرية التكتل الذي أنشأوه، أن اختلف الناس في من أسس هذا التكتل، فنسبهم قوم إلى الأئمة من نسل علي بن أبي طالب، ونسبهم آخرون إلى المعتزلة، وظل الأمر كذلك حتى دلّ عليهم قول أبي حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس (ت٤١٤هـ/ ١٠٢٣م) في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" و"المقابسات"، ونقله القفطي عنه في كتابه[١]، حيث ذكر منهم أبا سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي، وأبا الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد محمد بن أحمد المهرجاني، والعوفي وزيد بن رفاعة الذي كان يتحدث بالرموز والكنايات ويتظاهر بالفلسفة، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلاّ لسبب، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلاّ لعلّة، والألف لم تعجم إلاّ لغرض، وأشباه ذلك[٢].

كان إخوان الصفا قد تألفوا بالعشرة، وتصافوا بالصداقة، ووضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قرّبوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، أقاموه على الجمع بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية، لأن الفلسفة اليونانية حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وأن الشريعة الإسلامية كانت قد دُنِّست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلاّ بالفلسفة، ومتى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية حصل الكمال، وهي إشارة إلى الأوضاع العامة السيئة التي كان المجتمع الإسلامي يمرّ بها في القرن الرابع الهجري وبخاصة الفكرية منها وخلافاتها من جهة، وانتشار الأفكار الفلسفية

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٩.

ومكانتها فيه من جهة أخرى، والرغبة في التوفيق بين الدين والفلسفة من جهة ثالثة.

قام إخوان الصفاء بتصنيف كتاب في الحكمة أي الفلسفة اشتمل على إحدى وخمسين مقالة، خمسون منها كانت في خمسين نوع من الحكمة، والحادية والخمسون كانت جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار والإيجاز، وقد اتصفت هذه المقالات بالتشويق، والبعد عن الاستقصاء والتعمق في الاستدلال والاحتجاج بقصد تبسيط الفلسفة وتيسير فهمها للناس، وعملوا من بعد على بث هذه المقالات في المكتبات (دور الورّاقة)، ووهبوها للناس، وكانوا حشوها بالكلمات الدينية، والأمثال الشرعية، والحروف المحتملة والطرق المموهة[1].

لم يقتصر إخوان الصفا فيما أودعوه مقالاتهم من آراء على مصدر واحد كالإسلام مثلاً، وإنما جعلوا مختلف المذاهب، وحكمة الأمم والديانات جميعاً معدن علمهم، فهم لا يتعصبون لمذهب على مذهب، ولا يعادون علماً من العلوم ولا كتاباً من الكتب، ومذهبهم يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم كلها، وهو أشبه ما يكون بحوار الحضارات والتقريب بين الأديان، الذي يجري هذه الأيام، وتطبيقاً لذلك، كان إخوان الصفا يرون المثل الأعلى للإنسان الكامل هو من كان فارسي النسب، وعربي الدين، وعراقي الآداب، وعبراني المخبر، ومسيحي المنهج، وشامي النسك، ويوناني العلم، وهندي البصيرة، وصوفي السيرة، وملَكيّ الأخلاق، وربّاني الرأي، وإلهي المعارف، وهي إشارة إلى تخيّر اسمى المعارف، وأفضل ما عند الأمم والملل من الخصال[2].

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٨٥، ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٣، ص ١٣٣٥، ترجمة زيد بن عبد الله بن رفاعة الهاشمي.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٦٢، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤.

نهج إخوان الصفا في مقالاتهم نهج الفلاسفة، وبنوا منطقهم فيها على مقدمة فرفوريوس وكتب ارسطو في المنطق، وكان منطقهم في المقالات يكاد يكون تقليداً لمنطق اليونان ويخلو من الابتكار، وفي المعرفة عوّل إخوان الصفا على العقل أيّما تعويل، وأوثق أنواع المعرفة وأسماها عندهم هي المعرفة المستمدة عن طريق التأمل العقلي، وتختلف عن المعرفة المستمدة من الفطرة والوحي، والدين العقلي هو فوق الأديان جميعاً[١].

وهم يحاولون التوفيق بين الدين والفلسفة، ولكن نظرتهم تميّز بين الدين والفلسفة، فالدين إنما يصلح للعامة، وأما الفلسفة فهي للخاصة، وهي غذاء العقول، ويرون أن يبدأ المتعلم بعلوم اللسان والشعر والتاريخ وعلوم الدين والكلام ثم ينتقل إلى الفلسفة، وفي مجال الفلسفة أن يبدأ المتعلم بالرياضيات، لأنها تسهّل فهم الفلسفة على المبتدئين، وهم لا يبحثون في العدد من حيث هو، وإنما يبحثون فيه من حيث دلالته وخصائصه، فهم لا يعبرون عن الأشياء تعبيراً رياضياً، وإنما يعللون الأشياء بما يتعلق ونظام الأعداد وعلى نحو ما ورائي متخيل، فعلى سبيل المثال، عدد حروف الهجاء العربية ثمانية وعشرون حرفاً، وهم يعبرون عن هذا الواقع بأنه حاصل ضرب أربعة في سبعة.

وعلم العدد عندهم علم إلهي، وهو أشرف من العلم بالمحسوسات، وهو العلم العقلي الصحيح، وهو جوهر الوجود كله، وقوام لكل فلسفة، حيث أن الواحد هو المبدأ المطلق لكل وجود مادي وذهني، وكانوا يعتقدون بصحة السحر وصدق تأثير النجوم في الحياة والتنبؤ بها عن الأمور المستقبلية[٢].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٦٢، ١٦٥ان ١٦٧، أحمد أمين، ظهر الإسلام،، ج٢، ص١٥٧، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٧٠، عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٣٨٥.

تناول إخوان الصفا في مقالاتهم مسائل عدة، ففي مجال العالَم والله، قالوا بأن الله خلق الكون من مادة قديمة غير أزلية، وجاء الخلقُ على سبيل الانبثاق كما قال أفلوطين، وكان انبثاقه في الكثرة والتعدد كانبثاق الأعداد من الواحد كما قال الفيثاغوريون، وكان الخلق تم على التدريج في زمن امتد إلى ستة آلاف سنة[1]. ويبدو أنهم قدروا الخلق بستة آلاف سنة من خلال مقابلة الآيات بعضها بعض، فقد جاء أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام قال تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) سورة الأعراف آية ٥٤. وقال تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) سورة السجدة آية ٤. وجاء أن اليوم يعادل ألف سنة في نظام العدّ الإنساني، قال تعالى: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) سورة السجدة آية ٥، ولذلك قالوا بخلق الكون في ستة آلاف سنة.

وفي مجال الإنسان والمعاد الأخروي، قالوا أن النفس جوهر روحاني أزلي حلت بأمر الله في الجسد وتفارقه بعد موته وهو ما سموه بالقيامة الصغرى أو الحشر الأصغر، وعندما تفارق جميع النفوس الجزئية أجسادها وهو نهاية العالم تعود النفس الكلية إلى الله وهو الحشر الأكبر أو يوم القيامة الكبرى. وعندهم أن النعيم والجحيم حالات روحية وليست مادية واقعية وهو قول الفلاسفة، وإضافة إلى الجنة والنار، والنعيم والجحيم، فإن الصور الحسية الواردة في القرآن مثل الحور العين، وأنهار من عسل، والأرائك، وكذلك الصلاة والصيام والحج

---

[1] يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٧٠،٧٢.

والزكاة، والبعث ويوم القيامة وغيرها، كلها برأيهم أمور رمزية، وإشارات إلى غايات وأشياء معنوية، والقول بأن الله يغضب ويعذّب، قول لا يقبله العقل[١].

وختاماً، فإن إخوان الصفاء كانوا جماعة ذات منهج فلسفي، وسواء كانت جماعتهم ذات أغراض سياسية ترمي إلى الوصول إلى الحكم أم لا، فإنها كانت حركة فكرية تستند في أفكارها إلى منابع ومصادر فكرية أممية، وهي وإن تشابهت في شيء من آرائها مع الإسلام، فإنها افترقت عنه في آراء كثيرة، وقد قيل أن فرقاً كثيرة كالباطنية والإسماعيلية، والحشاشين، والدروز، وأمثالهم من الفرق الغلاة في نظر أهل السنة والجماعة قد أخذوا عنهم واقتبسوا من آرائهم وكان لهم أثر على المفكرين والمتصوفين، وقيل أنهم كانوا من أسباب استيطان الفلسفة اليونانية في المجتمع الإسلامي[٢]، وقد قام معاصر لهم بقراءة مقالاتهم وهو أبو سليمان المنطقي محمد بن بهرام السجستاني (كان حياً قبل ٣٧٢هـ/ ٩٨٣م)، وأبو سليمان المنطقي، كان كلفاً بالمنطق والمسائل الفكرية، ويرأس جماعة كانت تجتمع في بغداد للمتعة العقلية، ويحضر مجلسهم كثير من ينتسب إلى الحكمة والفلسفة منهم المسلم واليهودي والنصراني والوثني[٣]، قال أبو سليمان بعد أن نظر في مقالاتهم أياماً وتبحرها طويلاً:

"تعبوا وما أغنوا ... وحاموا وما وردوا ... وغنّوا فما أطربوا ... ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع، ظنوا أنه يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة التي هل علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطي وآثار الطبيعة والموسيقى ... والمنطق

---

(١) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٧، أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، ص١٤٨، عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٣٨٠.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٥٧، هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢١٢، ٢١٣.

(٣) أحمد أمين، ظهور الإسلام، ج٢، ص١٦٣.

... وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة، وهذا مرام دونه حدد[1]. ونظر المتكلمون إلى طريقتهم في تأويلهم القرآن تأويلاً يخرجه عن المراد منه نظرة ازدراء، وفلسفتهم برأي الغزالي، فلسفة ركيكة، وخليط من حق وباطل، وهي فلسفة العامة[2].

ابن سينا (٣٧٠هـ/٩٨٠م-٤٢٨هـ/١٣٠٧م)، هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقّب بالشيخ الرئيس، ولد في أفشنة من ضياع بخارى، وكان والده وأخوه من أتباع الدعوة الإسماعيلية الموجّهة من قبل الدولة الفاطمية في مصر وعلى اطّلاع على رسائل إخوان الصفا، وكان ابن سينا يتأملها أيضاً، وانتقل ابن سينا مع والده إلى بخارى وفيها تلقّى علومه، وتدل سيرته على أنه كان جاداً في طلب العلوم ومثابراً عليها، وأعانه ذكاؤه على تحصيل أغلب ما كان من العلوم في عصره في سن متقدمة من عمره.

تعلّم ابن سينا القرآن والأدب واللغة والفقه والحساب والهندسة والمنطق وعلوم الفلسفة، وكان لا يفتر عن معاودة قراءة مايشكل عليه من كتب علوم الأوائل المرّة بعد المرّة، فقرأ كتاب علم "ما بعد الطبيعة"، أي العلم الإلهي أربعين مرة فلم يفهمه حتى وقع بيده كتاب "ما بعد الطبيعة" لأبي نصر الفارابي، ففتح كتاب الفارابي باب ما انغلق عليه فهمه، وقد قيل أنه لم يأت بعد أبي نصر الفارابي من قام بعلوم الفلسفة مثل الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا.

وفي حياة ابن سينا العملية، تيسّر له أن يتصل ببعض الأمراء والسلاطين في عصره ويعيش في كنفهم، وقد توصل إلى ذلك بصناعة الطب، على نحو ما جرى بينه وبين سلطان بخارى أبي القاسم نوح بن منصور بن نوح الساماني

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٦٠.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٧٥.

(ت ٣٨٧هـ)، الذي ألمّ به مرضٌ حار الأطباء فيه، وذُكِر له ابن سينا فاستدعاه فحضر، وقام ابن سينا بمداواته، وبرئ السلطان على يديه، فتوطدت العلاقة بينهما، وأذن السلطان لابن سينا بالدخول إلى دار كتبه، فاطّلع ابن سينا فيها على ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما لم يره ابن سينا من قبل ولا من بعد أيضاً، من كتب العربية والشعر والفقه وكتب الأوائل.

وعلى نحو ما جرى بين ابن سينا وبين أمير الري مجد الدولة أبي طالب رستم بن فخر الدولة علي الذي كان يشكو من المرض، فقام ابن سينا بمعالجته، ثم ما جرى من بعد بينه وبين أمير همذان شمس الدولة أبو طاهر بن فخر الدولة البويهي الذي كان يشكو من مرض القولنج، فداواه ابن سينا، وخلع شمس الدولة على ابن سينا الخلع الكثيرة، ثم استوزره، وغضب العسكر على ابن سينا، وساموا الأمير قتله، ولكن الأمير امتنع، واكتفى بنفيه، ثم عاود المرض الأمير، فاستدعى ابن سينا واعتذر إليه، واستوزره، ولما مات الأمير قام ابنه مجد الدولة مقامه في الإمارة، واتهم مجد الدولة ابن سينا بمكاتبة أمير أصفهان علاء الدولة، ووضع ابن سينا في السجن، وبعد أربعة شهور أطلق سراحه، فسار ابن سينا متنكراً بزي الصوفية إلى أصفهان، واتصل هناك بعلاء الدولة، وأصبح له صديقاً حميماً.

كان ابن سينا في أثناء اشتغاله بخدمة الأمير شمس الدولة في همذان يعمل بخدمة الأمير في النهار، ويعقد حلقات الدرس في بيته بالليل، فإذا انتهى الدرس، انفتل وأصحابه إلى الغناء والشرب، وكان الحكماء المتقدمون مثل أفلاطون زهّاداً، ولا يقربون أبواب السلاطين، أما ابن سينا فغيّر سنّتهم، وتوسّم بخدمة الملوك، وكان شغوفاً بشرب الخمر، واستفراغ القوى الشهوانية، ثم أُقتُدي به في الفسق والانهماك من بعده، وأصيب ابن سينا بداء القولنج لإفراطه في الشرب والجماع، وكان المرض يعاوده المرة بعد المرة، حتى مات في أثناء مرافقته

الأمير علاء الدولة في حملة علاء الدولة على همذان عام ٤٢٨هـ/١٠٣٦م، ودفن في همذان، وكان حين شعر بدنو أجله يكثر من قراءة القرآن والانصراف إلى العبادة، والتصدق على الفقراء، وردّ المظالم، وعَتَقَ ما عنده من الغلمان(١).

قام ابن سينا في فترة حياته بتأليف العديد من الكتب في مجال المنطق والفلسفة وكان منها:

كتاب "الشفاء"، ويبحث في المنطق والعلم الرياضي والطبيعي والإلهيات، وكتاب "الإنصاف" و"النجاة"، و"نقض الحكمة المشرقية" و"المباحثات" و"التعليقات" و"أقسام الحكمة"، و"الإشارات والتنبيهات"، و"رسالة حي بن يقظان" و"رسالة الطير"، و"رسالة في إثبات النبوات"، و"الإشارة إلى علم المنطق"، و"خطبة في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهراً أو عرضاً"(٢).

تناول ابن سينا في مؤلفاته في المنطق والإلهيات الكثير من المسائل، وكان المنطق أكثر الموضوعات دوراناً في كتبه الأساسية، وعلى منطق أرسطو كان اعتماده، فكان يقتبس كلام ارسطو أحياناً بحروفه، وأحياناً يدمجه في كلامه، ولم يضف إلى ما قال ارسطو وشراحه في المنطق شيئاً، وكانت ميّزة ابن سينا تتمثل بقدرته على استيعاب كلام ارسطو وشرّاحه، وحسن عرضه التفصيلي(٣).

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦٨-٢٧٨، الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٣٦٨،٣٦٩، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الحكماء، ص٤٣٧-٤٤١، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١١، ص٣٩١-٤٠٦، ترجمة الشيخ ابن سينا.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٩-٦٠، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٢-٢٧٣، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الحكماء، ص٤٥٧-٤٥٩.

(٣) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ص٢٣-٢٤، محمد عبد الرحمن مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٩٢، زكريا بشير إمام، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢١٨-٢١٩.

وقيل أن ابن سينا مرّ بمراحل ثلاثة، في الأولى، فَهِمَ إلهيات أرسطو في ضوء ما كتبه الفارابي، وفي الثانية، وضع نظرياته متأثراً بأفلاطون وارسطو، وفي الثالثة، وهي مرحلة الخلق والإبداع، استقلّ عن ارسطو حيث دعم القياس الارسطاطوليس بعنصر جديد مستمد من التجربة المحسوسة والواقع المشاهد[1].

ولكن، كيف لابن سينا أن يضيف عنصراً منتزعاً من التجربة المحسوسة والواقع المشاهد إلى المنطق الأرسطوطاليسي في مجال الإلهيات؟!، فهل الإلهيات من المحسوسات التي يجري عليها القياس المنتزع من الواقع المشاهد والتجربة المحسوسة؟!

وفي مجال العلم الإلهي، عرّف ابن سينا العلم الإلهي بما عرّفه ارسطو، وهو، أي العلم الإلهي، البحث في الوجود المطلق وأحواله ولواحقه ومبادئه، وغرضه معرفة الله وإثبات وجود الخالق، ووجود العقول المفارقة للمادة في الحد والقصور"[2].

وفي إثبات وجود الله، لم ير ابن سينا أن يكون البرهان على وجود الله بالاستدلال عليه بشيء من خلقه، يعرّض بعلماء الكلام المسلمين الذين اتخذوا من حدوث العالم دليلاً على وجود مُحدثٍ له، وإنما اتّبع ابن سينا الفلاسفة الذين يقولون بفكرة "الممكن والواجب" في إثبات وجود الله، و"الممكن" بحسب قول الفلاسفة، هو ما كان هناك من سبب في وجوده، فإن لم يكن هناك سبب في وجوده، فهو واجب الوجود، واستناداً إلى منهج ارسطو في العلّة والمعلول، والحركة والمحرّك، قال ابن سينا بأن الممكنات تنتهي بواجب الوجود، وأن

---

(1) مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٩٩-٢٠١.

(2) بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٢٦، غسان فنيانس، تاريخ الفلسفة العربية، ص٢٦٦.

واجب الوجود علّة كل موجود، وهو العلّة الأولى التي لا علّة لها، وهو المحرك الأول الذي لا يتحرك[1].

ولكن منهج ارسطو الذي اتّبعه ابن سينا في الاستدلال على وجود الله يقضي بقِدم العالم في الذات والزمان قِدم الله، وهو قول يوجب وجود قديمين هما العالم والله، وبحسب العقيدة الإسلامية يعدّ هذا القول كفراً، والقول بالخلق من عدم حسب العقيدة الإسلامية، يُعدّ خروجاً على فلسفة ارسطو وقانون السببية وسنن العلم الطبيعي التي تفرض أن لا شيء من لا شيء، وأن العدم لا ينتج وجوداً، ولذلك لم يأخذ ابن سينا بأحد القولين، وإنما حاول التوفيق بينهما، أي بين الفلسفة والإسلام، ففرّق بين القديم بالذات، وبين القديم بالزمان، وقال، أن الله قديم بالذات، وأن العالم قديم بالزمان وحادث بالذات، أي أن العالم متأخر بذاته عن ذات الله موجده، وأن الله متقدّم بالذات لا بالزمان على العالم، تقدّم العلّة على المعلول، وكتقدّم حركة اليد على الخاتم في اليد[2].

والتفريق بين القديم بالذات والقديم بالزمان قول لا يفيد فرقاً على وجه الحقيقة ولا يوجبه، وكان بإمكان ابن سينا أن يفرق بين الله الخالق وبين العالم المخلوق بكلمات واضحة تنفي عنه شبهة القول بِقِدَم العالم، ولكنه لم يفعل، وظل يتعلّق بالمقولة الفلسفية وحاول إيجاد تخريج توفيقي لها مع المقولة الدينية ولكنها كانت محاولة تخيلية.

---

(1) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٥٣-٢٥٥، بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٣٢-٣٤، هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٥٩، عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٤١٣، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٠٣-١٠٤، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧.

(2) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٠٥، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٢١٣.

وفي مجال علم الله، قال ابن سينا، أن الله إنما يعلم الكليات، وبعلمه الكليات يكون مدركاً للجزئيات من حيث لها صفات كلية، وقد أنكر الغزالي ذلك عليه[١].

وتناول ابن سينا في العلم الطبيعي بعض المسائل ذات الصبغة الفلسفية مثل مسألة الزمان والمكان، وقال فيهما قول ارسطو، وهو أن الزمان مقدار الحركة بحسب المتقدّم والمتأخر، وأبطل القول بوجود خلاء[٢].

وفي حديث ابن سينا عن النفس، كان يسترشد في الأغلب بآراء ارسطو، والنفس عند ارسطو هي صورة البدن، ولا وجود لها من دون البدن، ولا بقاء لها بعده، ولكن ابن سينا قال، أن النفس جوهر مفارق للبدن، ولا تموت بموت البدن، وهي خالدة، ولا تقبل الفساد لأنها بسيطة بساطة مطلقة، وهو بهذا القول يتابع قول أفلاطون، ولذلك قيل، كانت مقدمات ابن سينا ارسطوطاليسية، ونتائجه أفلاطونية، وهو خلط غير مقبول سببه الجمع بين فلسفة ارسطو وفلسفة أفلاطون والترجيح بينهما عند فلاسفة المسلمين اعتماداً على كتب وآراء منسوبة إلى غير أصحابها وأزمانها ككتاب "الربوبية" المنسوب لأرسطو، وهو مختصر لأقسام من كتاب "تساعات" افلوطين وككتاب "العلل" المنسوب أيضاً إلى ارسطو وهو تلخيص لكتاب "مبادئ الإلهيات" لابرقلس. وانتهى ابن سينا إلى القول بأن معاد الإنسان الأخروي لا يكون إلاّ معاداً نفسياً، وأما المعاد الجسماني فهو غير ممكن، ولا سبيل إلى إثباته إلاّ عن طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة[٣].

---

(١) بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٣٦-٣٧، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٥٧، فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٤١٤.

(٢) بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٤٧، ٥٠.

(٣) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٦٢، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢٨٨، أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، ص١٣١-١٣٢، مرحبا، الفلسفة العربية

وفي مجال المعرفة، قال ابن سينا نفس ما قاله الفارابي، وهو أن مصدر المعرفة الإنسانية هو فيض العقل الفعّال، فالمعقولات إنما تفيض من العقل الفعّال الذي تنتهي إليه صور الماهيات من مبدع الكل، والبدن والحواس هي وسائل تهيئ العقل الإنساني لقبول فيض العقل الفعّال، وتكون المعرفة إما بالفطرة، وإما بالفكرة، وإما بالحدس، وأصحاب الفكرة بالحدس هم الأنبياء، وبذلك تتصل النبوة عند ابن سينا بالحدس الذي هو مصدر النبوة.

فالنبوة عند ابن سينا نوع من الحدس والإشراق الذي يفيض من العقل الفعّال على نفس النبي، وهي نوع من التصوّف والمشاهدة والعرفان الذي يتم من خلال الاتصال بالعقل الفعّال واهب الصور والاستغراق فيه وتلقّي فيوضاته، وقد يحدث ذلك في أثناء النوم ويكون رؤيا، وقد يحدث في أثناء اليقظة ويكون وحياً وإلهاماً، وقد يحدث في أثناء النوم وفي أثناء اليقظة كالذي يحصل عند الأنبياء، ولكن ابن سينا لا يقصر الاتصال بالعقل الفعّال وتلّقي الفيوضات عنه والاختصاص بالمعجزات على الأنبياء، وإنما يجعل ذلك لكل من تتوفر فيه الشروط اللازمة للاتصال بالعقل الفعّال من الزهد والمجاهدة والرياضة، وبذلك لم يجعل ابن سينا النبوة خياراً إلهياً، ولم تعد بزعم ابن سينا نبوة محمد ﷺ ورسالته خاتمة النبوات والرسالات، فابتعد ابن سينا بفلسفته في النبوة عن العقيدة الإسلامية، واقترب من التصوف والمتصوّفة وما يدّعونه من كرامات ومشاهدات وفناء في الله واتحاد به مع أنه لم يكن صوفياً[1].

الإسلامية، ص١٦، ١٩٣، ٢٤٣-٢٤٦، زكريا إمام، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٣٠، ٢٣١، ٢٤٠.

(١) من أجل المعرفة والنبوة، أنظر: يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١١٣، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٩٧، ٢٥٩-٢٦١.

وبهذا التصوف النظري، الذي تمثّل عند ابن سينا في حديثه عن "الصوفية" الذين سمّاهم باسم العارفين"، وعن مقاماتهم وعلومهم، وفي القصص الرمزية التي أنشأها في "رسالة الطير" و"قصة سلامان وأبسال" و"قصة حي بن يقظان" ختم ابن سينا مذهبه الفلسفي[1].

مما سبق، نخلص إلى القول بأن ابن سينا كان ظلاً من ظلال الفلسفة اليونانية في أغلب المسائل التي تناولها وكانت الفلسفة الأرسطية المصطبغة بالمذهب الأفلاطوني الجديد معروفة بين المسلمين على الصورة التي عرضها فيها ابن سينا، وعند الضرورة كان ابن سينا يلجأ إلى التوفيق بين آراء فلاسفة اليونان وتعاليم الإسلام، ولكنه لم يكن في كل ما قدّم من آراء فلسفية مقبولاً عند علماء الإسلام، وكان من جملة الفلاسفة الذين ندّد علماء الإسلام بآرائهم الفلسفية ودحضوها، وصرّحوا بكفرهم[2]، فنقل الصفدي (ت٧٦٤هـ) عن شهاب الدين إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبى الدم (ت٦٤٢هـ) قوله: "واتفق العلماء على أن ابن سينا، أنه كان يقول بقِدَم العالم، ونفي المعاد الجسماني، وأثبت المعاد النفساني، ونُقل عنه أنه قال: أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي، وإنما يعلمها بعلم كلي، وقطع علماء زمانه ومن بعده الأئمة المعتبرة أقوالهم أصولاً وفروعاً من الحق، بكفره وبكفر أبي نصر الفارابي بهذه المسائل الثلاث، واعتقادهم فيها بما يخالف اعتقاد المسلمين[3].

---

(1) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٦٦، بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٨١.

(2) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٧٣، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٠٤، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص١٩٣-١٩٥، غسان فنيانس، تاريخ الفلسفة العربية، ص٢٦٢-٢٦٣.

(3) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١١، ص٤٠٣-٤٠٤، ترجمة الرئيس ابن سينا.

ومن هذا العرض، نجد علوم الأوائل وعلوم المنطق والإلهي منها قد نفذت إلى المجتمع الإسلامي، وأخذت تزاحم العلوم الإسلامية في عقول العلماء ومصنفاتهم، وتستحوذ على عقول آخرين، نشأ على أيديهم ما يسمى بالفلسفة الإسلامية، والأقرب من ذلك أنها فلسفة أشخاص من المسلمين اتبعوا في دراستهم وبحوثهم مناهج اقتبسوها من علوم الأوائل، ومن الفلسفة اليونانية بخاصة، فالإسلام ليس بفلسفة، فهو وحي من الله، وليس وضعاً بشرياً كما هو شأن الفلسفة، والدراسات التي قامت عليه هي علوم إسلامية، ولم يُطلق عليها اسم فلسفة إسلامية، وما تسمية الفلسفة باسم الفلسفة الإسلامية إلاّ لأنها نشأت في إطار الحضارات الإسلامية، وهي علم عقلي خالص لا تقبل أن توصف بوصف ديني، شأنها شأن العلوم العقلية كالرياضيات والطب والفيزياء وغيرها[١]، أما الفلاسفة من المسلمين، فقد انتفعوا في بحوثهم من المسائل التي تناولها الإسلام والقضايا التي تطرّق إليها، مما أثرى بحوثهم، وأضاف إليها ما لم يكن تطرّق إليه فلاسفة اليونان[٢]، وكان الفلاسفة من المسلمين إذا انتهوا بحسب مناهج فلاسفة اليونان إلى ما لا يتفق والمسائل العقدية الإسلامية، جنحوا بتأثير العوامل المختلفة إلى التوفيق بين الفلسفة والإسلام كما مرّ، لهذا وذاك ظهرت معالم إسلامية في بحوثهم الفلسفية، وفي ذلك قال أحد الباحثين، "... ولكن كان في الإسلام رجال لم يستطيعوا أن يردّوا أنفسهم عن التفلسف، وهم وإن اتشحوا برداء اليونان، فإن رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصة"[٣].

وهناك من الباحثين من عدّ علم الكلام الإسلامي فلسفة إسلامية خالصة، أمثال ريتر "Ritter"، وهاربروكر Haarbruecker، وآرنست رينان .E

---

(١) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة والإسلام، ص٥١.

(٣) انظر، أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ص٨٤، ٨٥.

Ranan، وعلي سامي النشار الذي قال، أن فلسفة الإسلام الحقيقية تكمن لدى المعتزلة، ثم الأشاعرة والشيعة[1].

ولكن علم الكلام، وهو الاسم الذي أطلقه عليه أهل العلم السابقون، يظلم علم الكلام، وهو ليس بفلسفة بالمعنى الذي يحمله اسم الفلسفة، فقد قال السبكي (ت ٧٧١هـ): "... وفي كتب المتقدمين جَرْحُ جماعة بالفلسفة، ظناً منهم، أي من مؤلفي الكتب، أن علم الكلام فلسفة، فقد قيل في أحمد بن صالح (ت٢٤٨هـ)... أنه يتفلسف، والذي قال هذا لا يعرف الفلسفة، وكذلك قيل في أبي حاتم الرازي، وإنما كان رجلاً متكلماً"[2].

ومع أن علم الكلام والفلسفة يلتقيان في استخدام العقل وينطلقان منه، فإنهما يفترقان من حيث أن علم الكلام هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شُبه أهل البدع عنها، وأما الفلسفة فهي بحث عن الحق ليُعلم بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً، وأن النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين، والمتكلم ينظر في الوجود من حيث دلالته على الموجد، والفيلسوف ينظر في الوجود وما يقتضيه لذاته[3]، فالمتكلم يؤمن أولاً بدينه، ثم يلتمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه، والرّد على المخالفين، أما

---

(1) أنظر، دي بو، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٦٦ الهامش، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٧١، ج١، ص١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٥.

(2) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج١، ص١٩٨-١٩٩.

(3) ابن خلدون، المقدمة، ص٥٦٦، ٦٢٢.

الفيلسوف فيدخل في المسائل مجرداً عن كل اعتبار أي يبحث عن الحقيقة بحثاً مجرداً، وهو طوع الدليل حيثما يكن[1].

ولا تقف آثار الاشتغال بالمنطق والفلسفة عند تأليف المصنفات، وإنما تجاوزتها إلى انتشار أفكار المنطق والفلسفة بين الناس أما عن طريق هذه المصنفات التي كانت تكون في المكتبات المعروفة آنذاك بدكاكين الورّاقين، وأما عن انتقال هذه المصنفات من بلد إلى بلد كما وقع لمصنفات فخر الدين الرازي التي وصلت إلى الموصل، ورسائل إخوان الصفا التي نقلها أبو الحكيم عمرو بن عبد الرحمن الكرماني القرطبي من بلاد المشرق إلى الأندلس، ومصنفات الفارابي وابن سينا وغيرها من المصنفات التي كانت تُنقل من بلد إلى بلد[2].

كما كانت المجالس التي كانت تعقد في منازل العلماء من العوامل التي ساعدت على انتشار علوم المنطق والفلسفة، وكانت مجالس الفارابي وابن سينا وأبي سليمان المنطقي مثالاً على تلك المجالس حيث كانت تجري قراءة الكتب المنطقية والفلسفية وتقوم المحاورات فيها، وكانت الجيرة أيضاً تقضي بنوع من الاتصال الثقافي أحياناً، فقد اشترى أبو محمد الشيرازي لابن سينا داراً بجواره في أثناء مقام ابن سينا في جرجان، وصنّف ابن سينا للشيرازي كتاباً في المبدأ والمعاد، وآخر في الأرصاد، كما كان الفقيه أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني يختلف إلى ابن سينا كل يوم، ويقرأ عليه المجسطي، ويستملي المنطق، وسأل ابن سينا أن يشرح له كتب البيهقي[3].

---

(١) أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، ص١٢٩-١٣٠، عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ١٩-٢٠.

(٢) أنظر، صاعد، طبقات الأمم، ص١٧٢، القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء،ص٢٧٠، ٢٧١.

(٣) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٩، ٦٢.

كما قام تلاميذ هؤلاء العلماء بنشر علوم أساتذتهم في المنطق والفلسفة، فكان من تلاميذ الكندي، حسنويه ونفطويه وسلمويه ورحمويه وأبو معشر بن محمد البلخي (ت٢٧٢هـ) وأحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي (ت ٢٨٦)، ولم يخرج تلاميذ الكندي عن آراء أستاذهم بوجه من الوجوه[1].

وكان من تلاميذ الفارابي الأديب إسماعيل بن الهروي، وكان إسماعيل يدرس كتب الفارابي ولا يخوض في تصانيف ابن سينا وله تلاميذ حكماء، وأبو زكريا يحيى بن عدي النصراني، واشتهر يحيى بترجمة كتب ارسطو، وكان من تلاميذ يحيى أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرم السجستاني المنطقي[2].

وكان من تلاميذ ابن سينا الفقيه أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني، الذي كان من خواص ابن سينا، وأحلاس مجلسه وندمائه وخدمه، وكان في مجلس ابن سينا مريداً وشبه تلميذ، وفسّر كتاب ابن سينا المسمى "القانون"، وشرح رسالة "حي بن يقظان" من رسائل ابن سينا وأبو عبد الله محمد بن عبد الله أحمد المعصومي، الذي كان أفضل تلاميذ ابن سينا، وكان ابن سينا يقول للمعصومي، أنت مني بمنزلة ارسطو من أفلاطون، وألّف المعصومي كتاباً في "المفارقات وإعداد العقول والأفلاك وترتيب المبدعات"، وكان هذا الكتاب معشوق كافة الحكماء، وبهمن بن يار، وكان من تلاميذ بهمن الأديب الفيلسوف أبو العباس اللوكري من بلدة لوكر على نهر مرو وقد انتشرت عن اللوكري علوم الحكمة بخراسان، وكان من تلاميذ أبى العباس اللوكري قطب الزمان محمد بن أبى طاهر المرزوي، وكان قطب الزمان عالماً بأجزاء علوم الحكمة، والقاضي الفيلسوف محمد الأفضل عبد الرزاق التركي الذي كان حافظاً لأكثر كتب ابن

---

(1) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٩١.

(2) أنظر، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٠٠، ١٠١، ١٠٢،١٠٤، ١٠٥، ١٢٦، ١٣٠ .

سينا، وميمون بن النجيب الواسطي الذي كان يحفظ المنطق والطبيعيات والإلهيات من كتاب "الشفاء" لابن سينا[1]، وبذلك نلاحظ ما كان لابن سينا من التأثير، إلاّ أن هؤلاء التلاميذ لم يقوموا على دفع حركة الفلسفة بالقوة التي أحرزتها على يد أستاذهم، وشبههم البعض بالبكم[2]، ولما قام أبو حامد الغزالي في أواخر القرن الرابع الهجري ببيان تهافت الفلاسفة، ودحض ما جاء في فلسفتهم بعامة وما ورد عند ابن سينا بخاصة، توقفت الفلسفة ولم تعد منتجة في المشرق الإسلامي، ولكن آثار هؤلاء العلماء الفلاسفة وصلت إلى بلاد المغرب والأندلس شأنها شأن العلوم الإسلامية التي كانت تنتقل من بلاد المشرق إلى بلاد المغرب من خلال أداء فريضة الحج، والدراسة في معاهد المشرق، وحضور حلقات العلماء هناك، ثم أضيف عامل آخر تمثل باهتمام حكام الأندلس من الأمويين منذ أيام عبد الرحمن الناصر لدين الله (٣٠٠هـ-٣٥٠هـ) بمكاثرة العباسيين ومنافستهم[3].

كان ابن باجّة أبو بكر محمد بن يحيى الملقب بابن الصائغ (ت ٥٣٣هـ/ ١١٣٨م) أول الواقفين في المغرب والأندلس على فلسفة المشارقة، وعبّد الطريق لمن جاء بعده[4].

كان ابن باجة من أبناء سرقسطة، وقد اتخذه حاكمها أبو بكر بن إبراهيم صهر علي الأمير المرابطي، جليساً له ووزيراً، مما أوغر صدور العساكر والفقهاء، وانتقل ابن باجة من سرقسطة بعد تعرضها لهجوم الأسبان إلى

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) البارون كارادفو، الغزالي ص٥٧.

(٣) صاعد، طبقات الأمم، ص١٦٢-١٦٣، البارون كارادوفو، الغزالي، ص٧٩، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٤١.

(٤) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٤٥.

غرناطة، ثم وفد إلى بلاط المرابطين في فاس، ومات هناك مسموماً في باذنجان[1].

ورد لابن باجة عدد من المصنفات، كان منها، قوله على بعض مقالات السماع الطبيعي لأرسطو، وقوله في شرح الآثار العلوية لأرسطو، وقوله في الكون والفساد لأرسطو، ومن الأمور التي يمكن بها الوقوف إلى العقل الفعّال، ومن كلامه في النفس، ومن كلامه في تدبير المتوحّد، ورسالة الوداع، وكلامه في البرهان، وتعاليق على كتاب أبى نصر الفارابي في المدخل والفصول من ايساغوجي، وتعاليق على كتاب بارارمينياس للفارابي، وأقوال ورسائل أخرى[2].

غلب على عمل ابن باجّة، طابع الشذرات والتكرار وسوء التأليف، وكانت ملاحظاته شتات من سوانح لا رباط بينها، وتعاليق لا تضمنها وحدة تأليفية، ولكن عمله في العلم الإلهي كان في غاية القوة والدلالة على براعته في ذلك العلم[3].

تأثر ابن باجة في عمله بأفلاطون وارسطو، وكان يستند إلى مؤلفات الفارابي، وقد اتبع الفارابي اتباعاً تاماً، وكان أشبه بالفارابي من الفلاسفة

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦٥، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢، ص ٢٤٠، ترجمة ابن الصايغ الأندلسي ابن باجة.

(2) قدري طوقان، تراث العرب العلمين ص٣٨٣، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص ٨٥-١٠٥،٨٩.

(3) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٣٦٧، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٨٥-١٠٥.

المسلمين، وآراؤه متفقة مع الفارابي في موضوعات الطبيعة وما بعد الطبيعة، وكان على غرار الفارابي في التأمل وحب العزلة وتذوق الموسيقى[١].

كانت مصنفات ابن باجة مستودع فكره، وكانت رسالة الوداع، ورسالة تدبير المتوحد من أهم المصنفات التي أعانت على التعرّف على فكره، فقد دعا ابن باجّة الإنسان إلى أن يكون متوحداً، والمتوحد يعني ابتداء، النبتة تنبت من تلقاء نفسها وتنتحي ناحية وحدها، وهو هنا الإنسان الذي يسعى إلى الاتصال بالعقل الفعّال، وهو الفاضل الذي يعيش في مدينة غير فاضلة، ويعمل هو وأمثاله من جماعة المتوحدين على تكوين مدينة كاملة أو مجتمع كامل، ومع استخدام ابن باجّة عبارة "مدينة كاملة" بدلاً من "المدينة الفاضلة" التي ورد ذكرها عند الفارابي، فإنه ظلّ مع ذلك في إطار آراء الفارابي التي كانت ترجع إلى آراء أفلاطون[٢].

يسعى المتوحد عند ابن باجة أبداً إلى تحقيق الكمال في ذاته، ولا يكون الكمال إلاّ بوجود غاية، وهذه الغاية لا يتم بلوغها إلاّ بالمعرفة العقلية والعيش في قلب المجتمع وخضمّ الحياة، والاختلاط بأهلها، مع التزام الفضيلة، والانتفاع بخير المجتمع ومحاسن الحياة، والابتعاد عن الشرور، واعتزال المفاسد، واتّباع التأمل العقلي والنظر الفلسفي، واجتناب كل ما يحول دون إعمال العقل في الأفعال والتروّي في صدورها عنه، والعقل الإنساني لا يكون له وجود ذاتي

---

(١) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٦٧، ٣٦٩، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص٨٥-١٠٥، كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٤٢، فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٦٠٧.

(٢) أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٣، ص٢٣٦، عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص ١٠٠، كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٤٥، فروح، تاريخ الفكر الإسلامي، ص ٦١٨.

مستقل إلاّ بمقدار تحركه وسعيه إلى معرفة العقل الفعّال الشامل والاتصال به، وهو اتصال ممكن برأي ابن باجّة عن طريق الفلسفة والنظر العقلي الخالص، فالتأمل العقلي هو الذي يقود الإنسان إلى معرفة نفسه ومعرفة العقل الفعّال، ولَيست العزلة والخلوة والنسك وغيرها من المظاهر الصوفية الدينية التي دعا الغزالي إليها، والاتصال بالعقل الفعّال نعمة لدنّية للقلّة من الناس، ومتى تلقى الإنسان النور اللّدني ونمى ذاته واشترك بالكل، واتّحد بالعالم الأكبر وحقائقه المجردة، وأضحى المتوحّد عقلاً مكتسباً، وكائناً إلهاياً سامياً، يلتفت إلى ذاته المنفصلة عن المادة، وتتم له الراحة الكبرى[١]، وهي راحة رآها بعض الباحثين عند ابن باجّة في الحياة الدنيا، لأن ابن باجّة لا يتكلم عن المعاد أبداً[٢].

وقد تناسى ابن باجّة أهمية الشرائع والأنبياء والرسل، ولم يورد أي دور للأنبياء في بناء مدينته الكاملة، ولعله فعل ذلك استهتاراً بالأديان والنبوات، مما كان سبباً إلى تكفيره وقتله[٣].

وامتد تأثير فلاسفة المشرق إلى عالم آخر من بلاد المغرب والأندلس وهو، **أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل (ت ٥٨١هـ/١١٨٥م).**

ولد ابن طفيل في بلدة "وادي آش" بجوار مدينة غرناطة، وقد أجاد من العلوم الطب والفلسفة والفلك، وعمل كاتباً لدى حاكم غرناطة، ثم انتقل إلى ديوان حاكم سبتة وطنجة الأمير الموحدي أبى سعيد بن عبد المؤمن، ثم إلى

---

(١) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٤٦-١٥١، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٦٩-٣٧٤، كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٤٥-٣٤٨، قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٣٨٤-٣٨٥.

(٢) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٦١٤.

(٣) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٤٥، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٤٣٥، ٤٣٨-٤٣٩.

بلاط أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ثاني سلاطين الموحدين في مراكش الذي اتخذه حاجباً وزيراً، وطبيباً خاصاً له، ولما مات أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، انتقل ابن طفيل إلى خدمة ابنه وخليفته أبي يوسف يعقوب الذي تلقب بالمنصور، وقدّم ابن طفيل في أواخر حياته تلميذه أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي إلى أبي يوسف المنصور ليقوم له بشرح كتب أرسطو بصفة ابن رشد أعلم أهل العصر بفلسفة أرسطو، وليخلفه في عمله كطبيب لأبي يوسف، ولما مات ابن طفيل أقام أبو يوسف له مأتماً مهيباً ومشى في جنازته(١).

كان الأثر العلمي الذي خلّفه ابن طفيل وكان سبباً إلى شهرته هو القصة التي ألّفها بعنوان "حي بن يقظان"، وهي قصة فلسفية خيالية لها ما يماثلها عند ابن سينا في "حي بن يقظان" و"سلامان وأبسال"، وعند حنين بن إسحاق في "آسال والمرضعة أبسال"، و"سلامان وآسال" لابن الأعرابي، وغيرها(٢).

بدأ ابن طفيل القصة بنقد الفلاسفة السابقين مثل ابن باجة وابن سينا والفارابي، وعرض فيها الأساس التوفيقي بين الدين والفلسفة عند الفلاسفة، وأفرغ فيها فلسفة العصر، وكانت المدخل إلى فلسفته وآرائه(٣).

---

(١) أنظر، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٧، ص١٣٤، ١٣٥، ترجمة يوسف بن عبد المؤمن، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٧٦-٣٧٧، كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٥١-٣٥٢، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٥٧، قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٣٨٩، عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ٦٢٣.

(٢) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٦٢٥، ٦٢٦، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٨٠، ابن طفيل، حي بن يقظان، تحقيق فاروق سعد، ص٣٤ من المقدمة على التحقيق.

(٣) كوبلان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٥٢، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٥٧، قدري طوقان، تراث العرب العلمي، ص٣٩٠.

فقد اشتملت القصة أولاً على الاتجاه الفلسفي العقلي في إدراك الحقيقة، ورمزه حي بن يقظان الذي استطاع من خلال الملاحظة والتفكير أن يتوصل إلى معرفة الطبيعة والسماء ومعرفة الله ونفسه.

واشتملت على اتجاه المعرفة الذوقية ثانياً، ورمزه آسال أو أبسال الذي كان يلتمس الحق عن طريق النص الموحى وتأويل ما لا يتفق من مظاهر النص والدليل العقلي.

واشتملت على الاتجاه المحافظ الذي يلتزم ظاهر النص في إدراك الحق ثالثاً، ورمزه سلامان الذي ينزع نزعة عقلية عملية، ويبتعد عن التأويل والتصوف، ويلازم الجماعة كناية عن أهل الظاهر، أو المجتمع الذي أهله يعتمدون على ظاهر النص في إدراك الحقيقة(١).

كان لقاء حي باسال في الجزيرة التي يسكنان فيها، واتفاقهما كناية عن اتفاق أغراض الفلسفة وتعاضد الشريعة، ولما فشل حي وصديقه اسال أو أبسال في هداية مجتمع أهل الظاهر في الجزيرة المجاورة لجزيرتهما وهم سلامان وجماعته الذين يأخذون بظاهر النص، أدرك حي أن العامة لا قدرة لهم على إدراك الحقيقة مجردة، وإن الشريعة على حق في تعليم الناس الحقيقة عن طريق الأمثال الحسية، وعدم مكاشفتهم بالنور مع أن ابن طفيل والفلاسفة الآخرين كانوا إذا أشكل عليهم الأمر استعانوا في فهمه وتوضيحه بالأمثلة والشواهد الحسية.

---

(١) أنظر، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٧٧، ٣٧٨، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٥٩، ١٦٥، مرحبا، الفلسفة العربية الإسلامية، ص٤١٨، ٤٧٩، ٤٨٠.

اعتذر حيّ إلى سلامان وجماعته عما تكلم به إليهم، وعاد حيّ وصديقه آسال إلى جزيرتهما ليعبدا ربهما عبادة روحية حتى يأتيهما الموت[١]، وبذلك صارت الاتجاهات الثلاثة التي أوردها ابن طفيل في قصته مقبولة في فلسفته، إلاّ أن الاتجاه أو الطريق الذي يفي تماماً بالحقيقة كان برأيه هو طريق الذوق أو الكشف الباطني الصوفي[٢].

ومع اختلاف الباحثين حول مغزى قصة حي بن يقظان ومضامينها، وغرض ابن طفيل منها، نظراً لكونها رواية خيالية، وقصة فلسفية رمزية[٣]، فإن أقرب الأغراض إلى موضوعها هو التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وعدم التعارض بينهما في الوصول إلى الحقيقة.

وبعد حديثنا عن اثنين من أئمة الحكمة في بلاد المغرب والأندلس في مجال تأثير فلاسفة المشرق عليهم، نختمه بالكلام عن ثالث هؤلاء الأئمة وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٤هـ/١١٩٨م).

ولد ابن رشد في قرطبة من أسرة مشهورة بالعلم والقضاء، ولُقّب بالحفيد تمييزاً من والده وجَده اللذين كانا قاضيين، وكان جده محمد يعرف أيضاً بأبي الوليد بن رشد.

درس ابن رشد الفقه على مذهب مالك، وحفظ موطأ مالك، وأتقن علم الكلام، ودرس الطب والفلسفة، وكانت الفلسفة سبب شهرته وذيوع صيته.

---

(١) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٧٨، ٣٧٩،، ٣٨١، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص٣٧٩، كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٥٧.

(٢) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٦٥.

(٣) كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٥٧، يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص١٦٥-١٦٦.

اتصل ابن رشد بأبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن سلطان الموحدين عن طريق ابن طفيل الذي قدّمه لأبي يعقوب، ودار بينهما في أول لقاء لهما حديث عن فلسفة ارسطو وافلاطون وغيرهما، وقام ابن رشد استجابة لرغبة أبى يعقوب بشرح كتب ارسطو وتلخيصها.

اشتغل ابن رشد في ظل الموحدين، قاضياً في اشبيلية عام (٥٦٥هـ)، ثم بعدها في قرطبة (٥٦٧هـ)، وقد تعرّض ابن رشد في عهد أبى يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الملقب بالمنصور إلى محنة لأسباب خفية خاصة بأبي يوسف المنصور منها أن ابن رشد ذكر أبا يوسف المنصور في شرح كتاب الحيوان لارسطو باسم "ملك البربر"، وأسباب ظاهرة تعود إلى اتهام ابن رشد بالاشتغال بالفلسفة وعلوم الأوائل والمروق من الدين، أستغلّها مناوئوه في قرطبة ممن كان يدّعي معه الكفاءة وشرف السلف، في السعي به عند أبى يوسف، وجرت محاكمة ابن رشد في قرطبة، واكتُفي بفرض الإقامة الجبرية عليه، في بلدة أليسانة بجوار قرطبة، وأحرقت كتبه في الفلسفة، إلاّ ما كان من الطب والحساب وما يتصل به من علم النجوم وما يتوصل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمت القبلة، ثم عفا أبو يوسف المنصور عن ابن رشد، واستدعاه إلى بلاطه في مراكش، ومات عام (٥٩٤هـ)، ولم يكد يمضي على تمتعه بهذه الحظوة أكثر من سنة، ونُقل جثمانه بعد دفنه في مراكش إلى مسقط رأسه من قرطبه[1].

صنّف ابن رشد العديد من المؤلفات كان منها في العلوم الشرعية، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، وصنّف في الدين والفلسفة، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أما في

---

[1] أنظر، عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار الغرب، ص٤٣٥-٤٣٧.

الفلسفة فله، شروح كتب ارسطو في الكون والفساد، والسماء والعالم، والسماع الطبيعي، والمقولات، وما بعد الطبيعة، وتهافت التهافت الذي ردّ فيه على كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالي وبرّأ منه ساحة الفلاسفة ودفع عنهم تهمة الكفر، وكتب أخرى كثيرة.

تتلمذ ابن رشد في المنطق والفلسفة على كتب ارسطو، فكان يختصرها تارة ويشرحها تارة أخرى، وبلغ من اهتمامه بها أن عُدّ الشارح الأكبر لأرسطو(١)، وكان متعصباً لارسطو ومعجباً به، وهو عنده الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل، والصورة الأسمى للعقل الإنساني التي يستحيل أن يسمو عليها أحد، وسمّاه الفيلسوف الإلهي، وكان من إيمانه بمنطق ارسطو، أن أخذ يُفسر في إطار المنطق الأوسطي مخاطبة القرآن أولي الألباب ودعوتهم إلى التفكير، والتدليل على حِلّ المنطق في الشرع. فقال أن القرآن دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، ومعرفتها بالنظر العقلي لاستنباط المجهول من المعلوم، وهذا هو القياس، والقياس أنواع، منها البرهاني والجدلي والخطابي والمغالطي، وأتمها القياس البرهاني، وهذا هو موضوع المنطق، ولذلك كان من الضروري لمن يريد معرفة الله أن يبدأ بدراسة المنطق(٢).

ومرة أخرى، فسرّ ابن رشد قوله تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" النحل آية ١٢٥، تفسيراً أخذ فيه مناحي المنطق الأرسطي، حيث قسّم ابن رشد الناس إلى مراتب، منهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالجدل تصديق صاحب البرهان، ومنهم من

---

(١) عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة، ص١٢٢، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام.

(٢) ابن رشد، فصل المقال، ص٢٢-٢٣.

يصدّق بالخطابة، تصديق صاحب البرهان بالبرهان[1]، وثلاثتهما، الجدل والبرهان والخطابة من منطقيات ارسطو[2].

وقد صرح ابن رشد بالاستعانة بما قاله القدماء في علم المنطق غير ناظر إلى ملّة، والإطلاع على كتبهم، وأخذ ما فيها من العلم الصحيح، وردّ ما ليس فيها بصحيح والتنبيه عليه[3].

أما في الفلسفة، فحدّدها ابن رشد بأنها ليست شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، ومن هذا المنظور أباح النظر في الفلسفة والاشتغال بها، بل ذهب إلى وجوب النظر فيها.

قال ابن رشد، فقد يجب علينا إن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر، فما كان من ذلك موافقاً للحق قبلناه منهم وشكرناهم عليه، وما كان من ذلك غير موافق للحق نبّهنا عليه وحذّرنا منه وعذرناهم، وانتهى إلى القول، بأن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، وأن من نهى من كان أهلاً للنظر في كتب المتقدمين حائزاً لشروط النظر من ذكاء الفطرة، والعدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية، فقد صدّ الناس عما دعا إليه الشرع وأوجبه لمعرفة الله، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله[4].

وبذلك جعل ابن رشد الفلسفة في خدمة الدين، ورفع الحرج عن الفلاسفة في بيئة مشحونة بالأفكار على المشتغلين بالفلسفة وعلوم الأوائل، ووفّق بين الفلسفة

---

(1) ابن رشد، فصل المقال، ص٣٠-٣١.

(2) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦-٢٨.

(3) ابن رشد، فصل المقال، ص٢٦.

(4) ابن رشد، فصل المقال، ص٢٨-٢٩.

والدين كما فعل الكندي والفارابي وابن سينا من قبل، فالشريعة تدعو إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، ولا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يُضاد الحق، وإذا

كان ظاهر الشريعة يخالف ما أدى إليه البرهان، وجب التأويل بإخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز[١].

وتناول ابن رشد المسائل الثلاث التي كفّر الغزالي بها الفلاسفة وهي القول بقِدَمِ العالم، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وإنكارهم حشر الأجساد وأحوال المعاد.

ففي مسألة قِدَم العالم، ذكر ابن رشد أن العالَم أخذ شَبهاً من الوجود الكائن الحقيقي ومن الوجود القديم، فمن غلّب على العالم ما فيه من شَبَه القديم على ما فيه من شَبَه المُحْدَث سمّاه قديماً، ومن غلّب على العالَم ما فيه شَبه المُحْدث سمّاه مُحْدثاً، ومنهم من سمّاه مُحدثاً أزلياً، وهو أفلاطون وشيعته لكون الزمان متناهياً من الماضي[٢].

ثم يقول ابن رشد، أن المذاهب في العالَم غير متباعدة، ولا تستدعى أن يكفّر بعضها أو لا يُكفر، وحتى يُكفّر بعضها أو لا يُكفّر يجب أن تكون متقابلة، والأمر ليس كذلك، فظاهر الآيات في الأنباء عن إيجاد العالم يدلّ على أن صورة العالم محدثة بالحقيقة، ولكن نفس الوجود والزمان مستمر أي غير منقطع، فهناك وجود كان قبل وجود السموات والأرض وهو العرش والماء، وهناك وجود ثانٍ بعد تبدل السموات والأرض، وهناك ما يدل على السموات خلقت من شيء، وأن كلام المتكلمين بأن الله كان موجوداً مع العدم المحض هو

---

(١) ابن رشد، فصل المقال، ص٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٤١-٤٣.

تأويل من عندهم وليس في ظاهر الشرع ما يدلّ على ذلك، ولا نصّ فيه أبداً، وعليه فإن الاختلاف في تأويل هذه المسألة يكون المتأولون مصيبين مأجورين، وإمّا مخطئون معذورون، وليس لنا أن نصدّق أو لا نصدّق[1].

وهذا من ابن رشد بيان واضح على تردده في مسألة العالَم بين القِدَم والحدوث، وقد يكون ابن رشد إلى القول بِقدَم العالم أقرب منه إلى القول بحدوث العالَم، ويكون يسير على خطى الفلاسفة القائلين بِقدَم العالم، ويناقش مسألة العالَم والقِدم والحدوث والزمان وارتباطه بحركة الفلك، من وجهة نظر عقلية، وعلى أسس وقواعد إنسانية في فهم الأمور، وقد جاء في قوله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ) "التوبة، آية ٣٦".

وفي قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) "الفرقان، آية ٥٩".

وهو ما يفيد أن الزمان كان في كتاب الله أي في علم الله قبل خلق الفلك وحركته، وأما ارتباط الزمان بدوران الفلك وحركته فهو لأغراض الحياة العملية البشرية، وأما قياس الزمان في علم الله على الزمان في علم الإنسان حتى يوصف العالم بالقِدم في الزمان، فهو قراءة عقلية ونظر عقلي وفق النصوص الفلسفية اليونانية وليس وفق النصوص الشرعية، والقول بخلق العالم وحدوثه هو ما نصّت الشريعة عليه، ولا فائدة من الإغراق في التخيلات، وتركيب الفروض بعضها على البعض في إطار ما يسمى الفلسفة والنظر العقلي، واختلافها بين الناظرين، والسبح في ما لا نحسّه ولا نحيط به.

---

(1) ابن رشد، فصل المقال، ص٤١-٤٣.

وفي مسألة علم الله بالجزئيات، قال ابن رشد بأن البرهان يدل على أن الله غير عالم بالجزئيات بعلم هو على صفة العلم المُحْدَث، فوجب أن يكون هناك للموجودات علم آخر لا يكيّف (أي لا يتغير) وهو العلم القديم، سبحانه[1].

ولا أجد كلام ابن رشد يختلف عما نسب إلى الفلاسفة من القول بأن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وبرهان ابن رشد جرى على مثال علم الإنسان المتجدد بالحدوث، وهذا خلاف علم الله، فعلم الله يقتضي أن يكون علماً بالكليات والجزئيات على صفة غير صفة العلم الإنساني، اقتضاء لكمال الله، وانسجاماً مع علمه الذي يحيط بكل شيء، قال تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً) "الطلاق، آية ١٢".

وأما مسألة المعاد، فقد قال ابن رشد، بأن المعاد من المسائل المُخْتَلَف فيها، ويشبه أن يكون المُخْطي في هذه المسألة من العلماء معذوراً، والمصيب مشكوراً أو مأجوراً، وذلك إذا اعترف بالوجود وتأول فيها نحواً من أنحاء التأويل في صفة المعاد[2].

ولكن ما هو التأويل الذي يقع في صفة المعاد خارجاً عما جاءت به الآيات الكريمة قال تعالى: (أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ) "القيامة، آية ٣".

وقال تعالى: (إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى) "طه، آية ٧٤".

---

(١) ابن رشد، فصل المقال، ص٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٩-٥١.

وقال تعالى: (إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ) "غافر، آية ٧١، ٧٢".

وقال تعالى: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ {٧٨} قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) "يس، آية ٧٨، ٧٩).

وقال تعالى: (قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) "الجاثية، آية ٢٦".

وآيات أخرى كثيرة تذكر البعث والحشر ويوم القيامة والعذاب في جهنم أو النعيم في الجنة، وهي شواهد قطعية على بث الأجساد والنشر والحشر يوم القيامة وما يكون بعد ذلك من نعيم وجحيم.

الموقف من المنطق والفلسفة:

كانت علوم المنطق والفلسفة كما مرّ من العلوم الأجنبية الدخيلة، وقد واجه دخولها إلى المجتمع الإسلامي مواقف متفاوتة ومتباينة، وسنحاول في الصفحات التالية بيان ذلك.

أولاً: موقف الدولة:

كان نقل مدونات علوم الأوائل إلى اللغة العربية قد تم بتشجيع الخلفاء في صدر الدولة العباسية، وكان النقل حتى أيام الخليفة المأمون انتقائياً، ولكن باب النقل فتح أيام المأمون على مصراعيه، وعُرّبت كتب الفلسفة، وكان من آثار ذلك انتشار مذاهب الفلاسفة واشتهار كتبهم بين الناس، وأدى الاحتكام إلى المنطق إلى القول بخلق القرآن وامتحان العلماء بذلك، وانجرّ على الإسلام وأهله

ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين[1]، وقد قال بعض الشعراء بهذه المناسبة:

يا أيها الناس لا قولٌ ولا عمــلٌ — لمن يقول، كــلام الله مخلوقُ

ما قال ذاك أبو بكر ولا عمـــرُ — ولا النبيُّ ولم يذكره صدّيـــقُ

ولم يقل ذاك إلاّ كـــل مبتــدع — على الرسول وعند الله زنديـــق

يا قومُ أصبح عقلٌ من خليفتكم — مقيّداً وهو في الأغلال موثـــوق

ولما بلغ الشعر المأمون قال، لو كان القائل فقيهاً لأدّبته، ولكنه شاعر[2].

ولما كانت خلافة المتوكل على الله (٢٣٢-٢٤٧هـ) خالف سياسة أخيه الواثق، وأبيه المعتصم، وعمّه المأمون وأمر بإبطال القول بخلق القرآن، ونهى عن الجدل والمناظرة في الآراء وعاقب عليه، واشتدّ على أصحاب الفلسفة وناصر أهل السنة والجماعة، وأحسن الصنيع إليهم[3].

استمر الخلفاء العباسيون من بعد المتوكل على الله (٢٣٢-٢٤٧هـ) يحرسون الدين من تعديات الفلاسفة، ومن قَبلُ كانوا يتعقّبون الزنادقة ويلحّون في طلبهم، وقد ورد عن الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩-٢٨٩هـ) أنه منع الناس من بيع كتب المنطق والفلسفة، وتهدد على ذلك، ومنع المنجّمين والقُصّاص من الجلوس على الطرقات، ومن فعل ذلك أحلّ بنفسه العقوبة[4].

---

(١) المقريزي، الخطط، ج٢، ص٣٥٧.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص٢٧٩.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٣١٨-٣١٩، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٨٩.

(٤) أبو جعفر الطبري، تاريخه، ج١٠، ص٥٤، الذهبي، تاريخ دول الإسلام، ج١، ص١٦٨.

وفي عام (٢٩٩هـ)، وفي خلافة المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ)، ظهر أمر الحلاج الحسين بن منصور، وكان الحلاج ينتقل في البلدان، ويتعاطى مذاهب الصوفية ويّدعي كل علم وينسب الالوهية إلى نفسه عند أصحابه، ويقول بالحلول فقُبض عليه وحُمل إلى بغداد، ونوظِر وحُوكِم وعُوقب بالقتل[1].

ولكن أمور الدولة العباسية اختلّت منذ عام ٣٢٤هـ اختلالاً كبيراً، ووَهتْ أركانها، وتغلّب أصحاب الأطراف من القرامطة والمبتدعة وغيرهم على الأقاليم وصاروا مثل ملوك الطوائف، ثم سيطر البويهيون على بغداد عام (٣٣٤هـ)، واستبدوا بالخلفاء وهان أمر الخلافة كثيراً، وظهر عام ٣٤١هـ قوم من التناسخية، وزعم شاب منهم أن روح علي بن أبى طالب انتقلت إليه، وزعمت امرأته أن روح فاطمة انتقلت إليها، وادعى ثالث أنه جبريل، فضُرِبوا، ولكنهم تعزّزوا بالانتماء إلى أهل البيت، فأمر معز الدولة البويهي بإطلاقهم لميله إلى أهل البيت[2].

ولكن الخلافة كانت تتنفس أحياناً، وانتعشت انتعاشاً محدوداً في ظل السيطرة السلجوقية (٤٤٧-٥٩٠هـ) وبعدهم، وقد نُمي إلى الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥-٦٢٢هـ)، أن عبد السلام بن عبد القادر الحنبلي (ت ٦١١هـ) يرجع إلى أقوال أهل الفلسفة، وكان الذين رموه بذلك أرباب الشر حسداً لتقدّمه في الدولة، فأُحضِر عبد السلام إلى دار الخلافة، وأُوقف على ذلك، فاعترف أنه إنما كتب ما كتب تعجباً لا اعتقاداً، فبرزت الأوامر الخليفية بإخراج الكتب إلى موضع في بغداد يُعرف بالرحبة، فأخرجت بعد صلاة الجمعة، وأحرقت، وكان

---

(١) أبو جعفر الطبري، تاريخ، ج١٠، ص١٤٧، ابن النديم، الفهرست، ص٢٦٩-٢٧٩.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٩٩.

الموكّل بذلك يُخْرِجُ الكتب كتاباً كتاباً، ويتكلم فيه ويذم الفلاسفة ويلعنهم ويلعن من يقول بقولهم، وأودع عبد السلام السجن إلى أن أُفرج عنه عام ٥٨٩هـ[١].

ومع أن ما أصاب عبد السلام كان للوشاية به إلى الدولة حسداً على ما به من نعمة التقدم في الدولة، إلاّ أن سياسة الدولة في محاربة الفلسفة كانت وراء ذلك، فلولا أن الدولة كانت تحارب الفلسفة، وتعاقب من يُظهر الاشتغال بها، ما اتّجه الواشي بوشايته إليها، ولا أصغت الدولة إلى وشايته.

أما بالنسبة للدويلات والإمارات التي أسماها الماوردي إمارات الاستيلاء، فكان موقفها من الفلسفة والفلاسفة متفاوتاً، فقد استقبل أمير حلب سيف الدولة على بن عبد الله بن حمدان (٣٣٣-٣٥٦هـ) الفيلسوف الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، وعاش الفارابي مدة في كنفه ويحضر مجالسه، ونزل ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) على أمير همذان، ودخل في خدمته طبيباً خاصاً له، ثم تقلّد الوزارة، وأشركه في إدارة الدولة، وكان ابن سينا يتفرّغ إلى طلابه وندمائه في الليل يطالعون كتبه، ويقرأون مصنفاته في الفلسفة ككتاب الشفاء والقانون، ونزل ابن سينا بعد ذلك على أمير أصفهان، واختص بالأمير، وصار من ندمائه، وقد رتّب الأمير ليالي الجمعات مجلس النظر بين يديه بحضرة العلماء وفيهم ابن سينا، وقد أتم ابن سينا في ظلال هذه الإمارة كتاب الشفاء، وكتاب النجاة، وفرغ من المنطق وغيرها من الكتب[٢].

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٥٢، الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص٣٢٤ ترجمة عبد السلام الحنبلي.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٧١-٢٧٥.

وقتل محمود بن سبكتكين الغزنوي (٣٨٨-٤٢١هـ) الفيلسوف أبا عبد الله المعصومي مع عدة فلاسفة[1].

أما الدولة الفاطمية (٢٩٦-٥٦٧هـ)، فكان خلفاؤها يميلون إلى الفلسفة ويعوّلون عليها في دعم دولتهم، وعمل اليهود والنصارى الذين شغلوا مناصب عليا في دولتهم على إدماج الفلسفة في الحركة العلمية، ووجد الفلاسفة في ظلهم اهتماماً ومستراحاً طيباً، ولذلك صار الإقبال على الفلسفة في عهدهم كبيراً، خلافاً لما كان في أيام الطولونيين والأخشيديين من قبلهم، وأيام الأيوبيين من بعدهم، وكان من الفلاسفة الذين ذكروا في أيامهم، عبد الرحمن بن يونس الذي كان مختصاً بصحبة الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ)، وعلى بن رضوان الذي كان في أيام المستنصر الله (٤٢٨-٤٨٧)، وسلامة بن رحمون اليهودي الذي نصّب نفسه لتدريس كتب المنطق والفلسفة في العلوم الطبيعية والإلهية[2].

أما في بلاد المغرب والأندلس، فكان هناك وحدة وتجانس في المعتقد والمذهب أكثر مما كان في بلاد المشرق نظراً لسيادة المذهب المالكي في تلك البلاد، مما أخّر الالتفات إلى علوم الأوائل والاهتمام بها، وكان أول اهتمام بها جاء من قبل أفراد تحركوا إلى طلبها أيام الأمير الخامس من أمراء بني أمية في الأندلس وهو محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل (٢٣٨-٢٧٣هـ)، فلما كان عهد عبد الرحمن الناصر لدين الله (٣٠٠-٣٥٠ هـ) الذي تلقّب بالخلافة، اهتم ابنه الأمير الحكم بعلوم الأوائل، وجمع منها في أيام أبيه وفي أيام ملكه (٣٥٠-٣٦٦هـ) ما كان يضاهي ما جمعه بنو العباس في الأيام الطويلة، وتحرّك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل، وبعد وفاته

---

(١) الشهرزوري، تاريخ الحكماء، ص٣١٨.

(٢) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١١٤، ١٤٢، ١٤٣، المقريزي، الخطط، ج١ ، ص٣٩٥، أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج١، ص١٨٨-١٩٢.

عام ٣٦٦هـ، خلفه ابنه هشام المؤيد بالله (٣٦٦-٣٩٩هـ)، وكان غلاماً ابن تسع سنين، فتغلّب على تدبير أمور الدولة حاجِبُه أبو عامر محمد بن عبد الله المعروف بالحاجب المنصور، فأمر الحاجب المنصور بإخراج الكتب التي جمعها الحكم وإفراز ما فيها من تصانيف الأوائل والفلاسفة، وأمر بإحراقها حاشا كتب الطب والحساب تحبباً للعامة، وتقبيحاً لمذهب الحكم في الاعتناء بعلوم الأوائل، لكون هذه العلوم كانت مهجورة عند أسلافهم ومذمومة، وكان كل من يشتغل بها متّهماً عندهم بالخروج عن المِلة ومظنوناً به بالإلحاد في الشريعة، فسكن أكثر من كان تحرك للفلسفة عند ذلك، وخمدت نفوسهم وتستّروا بما كان عندهم من تلك العلوم.

فلما انقرضت دولة بني أمية، وورثتها دول الطوائف، عادت مصنفات الأوائل إلى الظهور والانتشار، إلاّ أن اشتغال المسلمين بما دَهَم الثغور من تغلّب الأسبان قلّل طلاب علوم الأوائل وصيّرهم أفراداً[١].

ثم ظهر المرابطون (٤٤٦-٥٤١هـ)، ولم يكن يجرؤ على الظهور في الناس إلاّ أهل الحديث، وأما الفلاسفة فكانوا عرضة للاضطهاد أو القتل إذا هم جاهروا بآرائهم[٢]، ولما دخلت كتب الغزالي إلى بلاد المغرب أيام السلطان على بن يوسف بن تاشفين وكان مبغضاً للفلسفة وشديد الكراهية لها، رُفع إليه أنها تشتمل على الفلسفة وتبحث فيها، فأمر بإحراقها، وتوعّد بالقتل من وُجِد عنده شيء منها[٣].

---

(١) صاعد، طبقات الأمم، ص١٥٨-١٦٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص١٥ ترجمة الحاجب المنصور، ج١٧، ١٢٣ ترجمة هشام المؤيد بالله.

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٦٦، أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٣،ص٢٣٤.

(٣) السبكي، طبقات الشافعية، ج٤، ص١١٤.

وحلّ الموحدون (٥١٥-٦٦٧هـ) محل المرابطين، وتلقب حكامهم بلقب خليفة، ولقب أمير المؤمنين، فادخلوا مذهب الأشعرية ومذهب الغزالي إلى بلاد المغرب، وكان أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (ت٥٨٠هـ) يميل إلى الفلسفة، وجمع من كتبها شيئاً كثيراً، واجتمع إليه العلماء ومن جملتهم أبو الوليد ابن رشد، وقد تعرّض ابن رشد في أواخر أيامه إلى محنة في أيام المنصور أبى يوسف يعقوب جرّه إليها عوامل عدة استغل منها اشتغاله بالفلسفة وكراهية العامة لها، وحكم على ابن رشد بالإقامة الجبرية، وإحراق كتبه الفلسفية، ولكن المنصور عاد فعفا عنه وألحقه ببلاطه في مراكش[١].

ثانياً: موقف العلماء:

هال علماء الإسلام التفات الناس إلى علوم الأوائل من منطق وفلسفة، واشتغال البعض بها، وانبهار البعض الآخر، وأدرك هؤلاء العلماء الأخطار التي تشوّش العقيدة الإسلامية وجلاءها في النفوس، وتُضار ولاء هذه النفوس للإسلام، وتهدد هويّتها الإسلامية، لذلك انبروا لبيان ما في هذه العلوم من الزيف والزغل، وسنبدأ الحديث عن موقف العلماء من المنطق أولاً، ثم من الفلسفة ثانياً.

١- موقف العلماء من المنطق:

ربط بعض العلماء كابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، والسبكي (ت ٧٧١هـ) بين القول بخلق القرآن والمنطق أيام المأمون، وبسبب ما جرّت إليه هذه البدعة على المسلمين من البلاء والفتنة، قال ابن تيمية في المأمون، ما أظن أن الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم

---

[١] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٧، ص١٣٠-١٣٥، ترجمة أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن.

الفلسفية بين أهلها[1]، وذكر ابن النديم المأمون في قائمة من كان يُرْمى بالزندقة من الملوك والرؤساء، ولكن ابن النديم دفع ذلك عن المأمون[2].

أما الشافعي، فقد ردّ جهل الناس واختلافهم وظهور البدع إلى تركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان ارسطو، أي إلى المنطق اليوناني[3].

وعن موقع المنطق اليوناني من اللغة العربية بيّن أبو سعيد السيرافي النحوي الحسن بن عبد الله المرزباني (ت ٣٦٨هـ) بلسان أهل اللغة موقفهم من المنطق اليوناني في المناظرة التي جرت عام (٣٢٠هـ) في مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات (٣٢٧هـ) وزير الخليفة المقتدر بالله العباسي، حيث وصف أبو سعيد المنطق اليوناني بالقصور عن أداء وظيفته كاملاً، وأن صحيح الكلام في اللغة من سقيمه يُعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف، وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل، والأغراض المعقولة والمعاني المُدركة لا يوصل إليها إلاّ باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، وأن اللغوي يتدبّر اللفظ والمعنى معا وليس كما يدعى المنطق بأن اللغوي لا يتدبر إلاّ اللفظ، وأن المنطقي يتدبر المعنى، وأوضح أبو سعيد أن المنطق اليوناني يعجز عن الدلالة على معاني اللغة التي تتنوع بحسب حركات اللفظ وسكناته، وَوضْع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وتقديم الكلام وتأخيره واختلاف اللغات بين القبائل، ولا ينفع المنطق اليوناني أيضاً في بيان مسائل اللغة كالبدل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والفكرة ومراتبها وغير ذلك من المسائل، كما يعجز المنطق عن الدلالة على معاني الحروف كحرف الواو، في مواقعه ومعرفة أحكامه، ولا يرشد المنطق على سبيل المثال، إلى القَدْر المشهود به لفلان في قولنا "لفلان من

---

(١) السيوطي، صوت المنطق، ص١٠، ١٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤٧٣.

(٣) السيوطي، صوت المنطق، ص١٤.

الحائط إلى الحائط"، والأمثلة التي تتعاضد على بطلان دعوى استخدام المنطق اليوناني في مجال اللغة كثيرة عند أهل اللغة[1].

وإذا جمعنا بين ما قاله الشافعي وبين ما أدلى به أبو سعيد السيرافي في المناظرة، نجد من جهة، سوء نسّية الداعين من المتفلسفة، وخطورة دعوتهم إلى قياس البلاغة العربية بالمقاييس اليونانية وجعل معايير اليونان البلاغية أساساً في تقويم الأدب العربي وتقدير قيمها البيانية، وقد تبرّم البحتري بدعوتهم وردّ عليهم قائلاً:

كلفتمونـــا حـــدود منطقكـــم والشِّعر يُغني عن صدقه كذبُه

ولم يكن ذو القروح* يلهجُ بالمنطق ما نوعُهُ ومـــا سببـــه[2]

ونجد من جهة أخرى، صدق كلام السيوطي عن التباين في استنباط الأحكام الفقهية بين من يستبطها حسب اللسان العربي، وبين من يستنبطها حسب الاستدال المنطقي، وهذا ما كان يجري بين الكافيجي[3] الذي كان يخرج الفتاوي الفقهية على قواعد الاستدلال المنطقي وبين فقهاء الحنفية، لأن للشريعة قواعد

---

(1) انظر، أبو حيّان التوحيدي، المقابسات، ص٦٨-٨٦، ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٥٢٩-٥٤٦.

(2) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص٦٢-٦٥، ٣٦٩.

* ذو القروح هو الشاعر امرؤ القيس الذي لم يسمع بالمنطق ولا بالفلسفة.

(3) الكافيجي، أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد الرومي الحنفي (ت٨٧٩هـ) من كبار العلماء بالمعقولات، واشتهر عصره ولازمه السيوطي أربع سنين، عرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو، أنظر، الزركلي، الإعلام، ج٦، ص١٥٠، ترجمة الكافيجي.

أخرى لا يخرّج الفقه إلاّ عليها، ومن أراد أن يخرّج مسألة فقهية على قواعد العلم المنطقي أخطأ ولم يُصب ما قالته الفقهاء ولا جرى على قواعدهم[1].

وهكذا نرى هؤلاء العلماء يحكمون بفساد المنطق وعدم صلاحه في أمور اللغة والشرع، ولم تخرج الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة والفرق الإسلامية الأخرى عن هذا الموقف، وكانوا يعيبون طريق المنطقيين[2]، ولكن الموقف تغيّر منذ أبى حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ويفسر ابن خلدون التغير في الموقف من المنطق فيقول: أن العلماء كالشيخ أبى الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، والقاضي أبى بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفراييني (ت ٤٠٨هـ)، كانوا يذهبون إلى القول بأن أدلة العقائد منعكسة، بمعنى إذا بطلت الأدلة بطل مدلولها، وإن أدلة العقائد بمثابة العقائد، وإن القدح في الأدلة قدْحٌ في العقائد لانبناء العقائد عليها، وما أكثر باطل مقولات المنطق وانهدام أدلته وأركانه، ولكن العلماء من لدن الغزالي أنكروا انعكاس الأدلة ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وقضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية، وإن كان منافياً لبعض أدلّتها[3].

تشعّب الاتجاه في الموقف من المنطق بعد الغزالي، فهناك من أخذ يستخدم المنطق في دراساته الإسلامية، ولا يرى فيه افتئاتاً على الإسلام كأبي حامد الغزالي الذي قال أن المنطق هو الأصل الذي نسمّيه "كتاب النظر"، أو "كتاب الجدل"، أو "مدارك العقول"، أو "معيار العلم"[4]. وكأبي عبد الله الرازي بن

---

(١) السيوطي، صون المنطق، ص١٦.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣.

(٣) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص٦١٧-٦١٨.

(٤) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص١٧-١٩.

خطيب الري، وسيف الدين الآمدي، وكمال الدين بن منعة، وكان هؤلاء الأصوليون المتكلمون يُفردون في أول كتبهم فصلاً خاصاً أسموه "المقدمات الكلية"، أو "المقدمات الداخلية"، وكان التأثير أكثر ما يكون بالألفاظ(١).

أما المشتغلون بالفلسفة، فقد دافعوا عن المنطق بحجج من القرآن والحديث يسوقونها تأويلاً واتفاقاً مع إباحة المنطق والحض عليه تارة، وخوفاً على الإسلام أن يُتّهم بالتعييب تارة أخرى، قال أبو علي عيسى بن إسحاق بن زرعة الفيلسوف (ت ٤٤٨هـ)، إن من قال بأن الناظر في صناعة المنطق مُستَخِفّ بالشريعة، فالقائل هو الطاعن في الشريعة، لأن كلامه في قوة قول من قال إن الشريعة لا تثبت عند البحث والتدقيق(٢). ولكن معارضة المنطق لم تكن تأتي من الخوف على الإسلام أن لا يصمد أمام المنطق اليوناني والنظر العقلي، وإنما جاءت من الخوف أن يُبعِد الاشتغال بالمنطق وفلسفته التثقف بالإسلام، وتتبدل ثقافة المسلمين الإسلامية بالثقافة الأجنبية، وتذهب معها وحدتهم وهويتهم كأمة إسلامية.

وقال ابن رشد الفيلسوف، إن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلّب معرفتها به في غير آية مثل قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) "الحشر، آية ٢"، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً، وليس لقائل أن يقول، أن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول من الإسلام، فإن النظر أيضاً في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يُرى أنه بدعة، فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي(٣).

---

(١) علي سامي النشار، مناهج البحث، ص٧٤.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص٧٥-٧٧.

(٣) ابن رشد، فصل المقال، ص٢٢، ٢٥.

ولكن استخدام العقل الذي ورد في الآية الكريمة لا يعني استخدام المنطق اليوناني وأما القياس الفقهي فقد نبت من داخل الفقه الإسلامي، واستعين في بنائه بأحكام الصحابة ومنهجهم، مثلما أن العروض وأوزانه استنبط من الشعر العربي، أي من داخل العلم وليس من خارجه، أو من أطر أجنبية غريبة عنه ودخيلة عليه قد تهدد هويّته وتفقده أصالته.

وهناك من استمر يسير في الاتجاه المعارض للاشتغال بالمنطق واستخدامه ومن هؤلاء، **القاضي محيي الدين ابن الزكي محمد بن علي قاضي قضاة الشام** (ت ٥٩٨هـ)، وكان ينهى عن الاشتغال بكتب المنطق والجدل، ومزّق كتب من كان عنده شيء من ذلك في مجلسه بالمدرسة النورية بدمشق وكانت منزلته عظيمة عند صلاح الدين الأيوبي[١].

وابن الصلاح تقي الدين أبو عمر وعثمان الكردي الشهرزوري الشافعي (ت ٦٤٣هـ)، الذي كان لا يمكّن أحداً في دمشق من قراءة المنطق والفلسفة، وعدّ المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر، وأنكر على العلماء أن يستخدموا المصطلحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية، وعدّ ذلك من المنكرات المستبشعة، وأن الأحكام الشرعية غير مفتقرة إلى المنطق، ودعا السلطان أن يعاقب المشتغلين بالمنطق ويُخرجهم من المدارس، وكان ابن الصلاح من أسباب انتزاع المدرسة العزيزية من سيف الدين الآمدي[٢].

---

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٤، ص١٦٩-١٧١، ترجمة القاضي محيي الدين، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص٣٢-٣٣.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٣١٦-٣١٧، ترجمة ابن الصلاح الشهرزوري، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج٢، ص١١٤، ١١٥، ترجمة ابن الصلاح الشهرزوري.

وتقي الدين **أحمد بن تيمية**، الذي ألّف الكتب في نقض المنطق ككتاب "نقض المنطق"، وكتاب "الردّ على المنطقيين"، بالإضافة إلى الردود المبثوثة في كتبه الكثيرة، ومما قاله ابن تيمية في المنطق، أن بعضه حق وبعضه باطل، والحق الذي فيه، كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه، وتستقل به الفطر السليمة، والبليد لا ينتفع به، والذكي لا يحتاج إليه، وأن صناعة المنطق بين معلوم لا يُحتاج فيه إلى القياس المنطقي، وبين ما لا يمكنهم أن يستعملوا فيه القياس المنطقي، فعلوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والطب والحساب لا يُحتاج فيها إلى المنطق، ولا يحتاج إليه أهل البصائر والمكاشفات والتحقيق والمعارف، والمحسوسات الباطنية من الغضب والفرح والحزن والغم والهم والعلم، من ألمّت به هذه المحسوسات فقد تصورّها، ومن لم تُلِم به فلا يمكن أن يتصورّها بالمنطق، ولم يقف ابن تيمية عند هذه الإشارات في نقض المنطق، وإنما أتى على موضوعاته بالمناقشة والنقد، وبيّن ما فيها من الخطأ والبطلان، وأشار إلى المنهج الصحيح في الاستدلال على المعرفة وهو اتّباع الدليل الشرعي من مصادره المعروفة وشرائطه المطلوبة[1]. ففي المنطق قابلية الخداع والتضليل، لأن المنطق تُبنى نتائجه على مقدّمات، وكذب هذه المقدمات أو صدقها ليس من السهل إدراكه في جميع الحالات.

موقف العلماء من الفلسفة:

هاجم العلماء المسلمون الفلسفة ووصفوها بالعلم الضار، وقالوا بفسادها وضلال المشتغلين بها، فقد نقل السيوطي عن الآجري أبي بكر محمد بن الحسين

---

(1) ابن تيمية، نقض المنطق، ص١٥٧، ١٦٨، ١٧٨، الردّ على المنطقيين، ج٢، ص١٥، ٥١-٥٤، ٦٨-٧٠، ٧٢، ١١٣-١١٥، عبد الرحمن محمد العاصمي النجدي، مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢، ص٨٤-٨٥، ج٩، ص٢٦٩-٢٧٠.

البغدادي (ت ٣٦٠هـ) أنه قال: ينبغي لإمام المسلمين ولأمرائه في كل بلد، إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء ممن قد أظهره أن يعاقبه العقوبة الشديدة، فمن استحق أن يقتله قتله، ومن استحق أن يضربه ويحبسه وينفيه فعل به ذلك[1]، وبمثل ذلك، قال العلماء المسلمون الذين استخدموا المنطق في دراساتهم الإسلامية، ولكن أحداً منهم قبل أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، لم يُذكر عنه أنه صنّف في الرد على الفلاسفة، وكان أبو حامد الغزالي أوّل من صنّف في الرد على الفلاسفة[2]، وتناول في كتبه جميع آرائهم وبخاصة في كتابيه "تهافت الفلاسفة" و "المنقذ من الضلال".

أما بعد الغزالي، فقد ورد ذكر بعض من صنّف في الرد على الفلاسفة أمثال زين الدين إسماعيل بن الحسن الحسيني الجرجاني الذي كان حياً عام (٥٣١هـ)، وصنّف كتاباً في الرد على الفلاسفة، وكان إسماعيل مرتبطاً مدة بالملك خوارزمشاه، اتسز بن محمد بخوارزم (٥٢١-٥٥١هـ) [3].

كما صنّف أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي (ت ٦٢٦هـ) كتاب "لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول"[4]، وصنّف أحمد ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) عدداً من الكتب منها كتاب "جواب في نقض قول الفلاسفة"، وكتاب في "إثبات المعاد والرد على ابن سينا"، وكتاب في "الرد على الفلاسفة".

تناول الغزالي ماضي الفلسفة والفلاسفة، وما قالوه من موت النفس وعدم عودتها، وجحودهم الآخرة، وإنكارهم الجنة والنار والحشر والنشر والقيامة

---

(١) السيوطي، صون المنطق، ص١٢٤-١٢٥.

(٢) سليم النعيمي، تهافت التهافت لابن رشد، "بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي"، م٣٠، ١٩٧٩م، ص٩٤.

(٣) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص١٧٢.

(٤) قامت د. فوقية حسن محمد بتحقيق هذا الكتاب.

والحساب، وما انتهوا إليه من الانحلال والانغماس في الشهوات، ثم ذكر ردّ ارسطو عليهم وعلى أفلاطون وسقراط ونقضه معتقداتهم، ولكن الغزالي ذكر أن ارسطو بقي يتعلق ببقايا من معتقدات الفلاسفة السابقين، ولم ينزع عنها، وهي بقايا توجب تكفيره وتكفير من اتبعه من المتفلسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وغيرهم.

جعل الغزالي البقايا التي بقيت عند ارسطو في عشرين أصلاً، وهي تتعلق بالإلهيات، منها سبعة عشر توجب رمي القائلين بها بالبدعة، وثلاثة توجب رمي القائلين بها بالكفر، والثلاثة التي توجب الكفر هي، أولاً، قول الفلاسفة بأن الأجساد لا تحشر، وأن المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، وأن العقوبات روحانية لا جسمانية، وثانياً، قولهم أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وثالثاً، قولهم بقِدَم العالم وأزليته، وقد بيّن الغزالي فساد هذه الأقوال[1].

تتابع العلماء بعد الغزالي يستنكرون الاشتغال بالفلسفة، ويرمون القائلين بالمقولات الفلسفية الثلاثة الآنفة الذكر بالكفر والمروق من الدين، ومن هؤلاء العلماء **أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)**، قال، وأما أصل الدّخل في العلم والاعتقاد فمن الفلسفة، وقال، لما رأى الفلاسفة إيجاد شيء من لاشيء كالمستحيل في العادات، قالوا بقِدم العالم، ولما عَظُم عندهم في العادة الإحاطة بكل شيء قالوا، أن الله يعلم الجمل لا التفصيل، ولما رأوا تلف الأبدان بالبلاء، أنكروا إعادتها، وقالوا، الإعادة رجوع الأرواح إلى معادنها، ثم أتْبَع ابن الجوزي ذلك بقوله، وكل من قاس صفة الخالق على صفة المخلوق خرج إلى الكفر[2].

---

(1) انظر الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٢٢-٦٠، ١٢٥-١٣٣، ١٩٣-٢١٠، المنقذ من الضلال، ص٢٣-٢٤.

(2) ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص٢٠٥-٢٣٩.

وقال ابن الصلاح أبو عمرو عثمان الشهرزوري (ت٦٤٣هـ)، أن الفلسفة أسّ السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالبراهين،ومن تلبس بها قارنه الخذلان والحرمان،واستحوذ عليه الشيطان وأظلم قلبه عن نبوةمحمد ﷺ[1].

وقال أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، أن المعظّمين للفلسفة والمعتقدين لمضمونها أبعد الناس عن معرفة الحديث، ومن أجهل الناس بأقوال الرسول ﷺ، فلا يميزون بين ماقاله عليه السلام وما لم يقله، وفلسفتهم المبتدعة ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك في العالم إنما حدث برأي جنسهم[2].

وقال شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، وأما الفلسفة الإلهية، فما ينظر فيها من يُرجى فلاحه، ولا يركن إلى اعتقادها من يلوح نجاحه، فإن هذا العلم في شق، وما جاءت به الرسل في شق، وما دواء هذه العلوم وعلمائها والقائمين عليها إلاّ الحريق والإعدام من الوجود[3].

وأما تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) فقال، الذين تبعوا طريقة أبى نصر الفارابي، وأبي علي بن سينا وغيرهما من الفلاسفة الذين نشأوا في هذه الأمة، واشتغلوا بأباطيلهم وسمّوها الحكمة الإسلامية، ولَقبوا أنفسهم حكماء الإسلام، وهم أحق أن يُسمّوا سفهاء وجهلاء من أن يسمّوا حكماء، إذ هم أعداء أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام، والمحرّفون لِكَلِم الشريعة عن مواضعه، ولا تكاد

---

(١) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج٢، ص١١٤-١١٥، ترجمة ابن الصلاح الشهرزوري.

(٢) ابن تيمية، نقض المنطق، ص٨١، ١٧٧، عبد الرحمن بن محمد النجدي، مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، ج٢، ص٨٤-٨٥.

(٣) الذهبي، بيان زغل العلم، ص٢٥-٢٦.

تلقى أحداً منهم يحفظ قرآناً ولا حديثاً عن رسول الله، ولعمر الله أن هؤلاء لأضرّ على عوامّ المسلمين من اليهود والنصارى لأنهم يلبسون لباس المسلمين، ويدّعون أنهم من علمائهم، فيقتدي العامي بهم، وهم لا يعتقدون شيئاً من دين المسلمين، بل يهدمون قواعده وينقضون من عراه عروة عروة[١].

كان موقف العلماء من المنطق والفلسفة يرجع في بعض أبعاده إلى ما لمسه العلماء من تغيّر في أفعال الذين تأثروا بالفلسفة، وما سمعوه من أعذار اعتذر بها الذين تهاونوا في أداء العبادات أو رفضوها، ثم ما كان من أقوال المتفلسفة في ترويج بضاعتهم والتمويه في إجاباتهم على الإشكالات التي كانت توجّه إلى أقوالهم في العلوم الإلهية.

فقد أشار الغزالي إلى الفتور الذي صار يشيع بين الناس في الاعتقادات في أصل النبوة وحقيقتها، والعمل بما جاءت به، وردّ ذلك إلى أربعة أسباب، كان الخوض في الفلسفة واحداً منها، وصنّف الغزالي المنخوبين بالفلسفة إلى أصناف كان منها:

أولاً: الصنف المتجمّل بالإسلام، وواحدهم يقول، إنه قرأ الفلسفة، وأدرك حقيقة النبوة، ووجد حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة، وأن المقصود من التعبدات التي جاءت بها النبوة، هو ضبط عوام الخلق، وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات، وأنه، أي المتفلسف، ليس من العوام الجهّال الذين يلزمهم التقيد بالتكاليف التي جاءت بها النبوة، وإنما هو من الحكماء، وأنه يتّبع الحكمة، وهو بصير بها، ومستغنٍ بها عن التقليد، وربما يقرأ الواحد من هؤلاء القرآن، ويقيم الصلوات، ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه لا يترك شرب الخمر وأنواعاً من الفسق والفجور، ويعلّل صلاته بأنها رياضة الجسد، وعادة

---

[١] السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص٦٤-٦٥.

أهل البلد، وحفظ المال والولد، ويعلّل شربه الخمر بأنه محترز بالحكمة عن آثار شرب الخمر من العداوة والبغضاء التي حُرم بها شرب الخمر، أو أنه يشربها تداوياً وتشافياً.

ثانياً: الصنف الذين بهرهم سماع أسماء هائلة كسقراط، وبقراط، وأفلاطون، وارسطاليس وأمثالهم، وغرّهم إطناب السائرين على دربهم في الإشادة بعقول هؤلاء الفلاسفة ودقة علومهم، وأنهم مع رزانة عقولهم منكرون للشرائع، وجاحدون للأديان، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة، وحِيَل مزخرفة، مع أن كلام هؤلاء الفلاسفة في العلوم الإلهية تخميني، وليس ككلامهم في العلوم الرياضية، فكلامهم في العلوم الرياضية برهاني، وأن الحاذق في علم، لا يلزم أن يكون حاذقاً في كل العلوم، ولكنّ حسن ظن هؤلاء الناس بالفلاسفة، شلّ تفكيرهم، وعطّل العقل عندهم، ونقلهم من هدى البصيرة والوعي إلى ضلال الاتباع والتقليد، فصدّقوا قول الفلاسفة بأن العلوم الإلهية لا يُتَوَصّل إلى فهمها إلاّ بالرياضيات والمنطقيات، وردّوا خطأ الفلاسفة في العلوم الإلهية إلى تقصيرهم هم أنفسهم في إحكام المنطقيات وتحصيل العلوم الرياضية، وليس إلى ضلال الفلاسفة وتمويههم في حمل الإلهيات وفهما على منهج المنطق والعلوم الرياضية، مع أن سبيل الإلهيات عند الفلاسفة غير سبيل الرياضيات، فسبيل الإلهيات تخميني، وسبيل العلوم الرياضية برهاني، وبذلك تخلىّ هذا الصنف من الناس عن أن يقود نفسه بنفسه إلى أن يكون تبعاً إلى فلاسفة اليونان وفلسفة أتباعهم.

ثالثاً، الصنف الذين ظنوا أن الإسلام يُنصر بإنكار علوم الأوائل، وزعموا أن كل ما قاله الأوائل يخالف الشرع، ولم يفرّق هؤلاء بين علوم الأوائل التي لا يتعرض الإسلام إليها نفياً أو إثباتاً كالعلوم الرياضية، وبين أقوالهم في الإلهيات، فكان ضرر هؤلاء على الإسلام عظيماً، وفتحوا بجهلهم هذا، أمام الذين يأخذون

الدين من أقوال أتباعه باب الاعتقاد بأن الإسلام مبني على الجهل، فازداد هؤلاء بالفلسفة حباً وبالإسلام بغضاً[1].

خسرت الأمة بضلال هذه الأصناف قسماً كبيراً من جسمها، وألحق ذلك ضعفاً ووهناً، وقد رُوي أن المأمون لما هادن الروم، طلب منهم كتب اليونان، فتردد ملكهم، ثم شاور خواصه، فأشار عليه بعضهم أن يجيب المأمون إلى ما طلب، وقال للمليك، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلاّ أفسدتها، وأوقعت بين علمائها وقيل أنهم قالوا له، إن أردت الكسر في دين المسلمين، وتزلزل عقائدهم، فلا تمنعهم عن الكتب[2]، وسواء صحت الرواية أم لم تصح، فإن راويها يتكلم بلسان الحال الذي صارت إليه الأمة.

---

(1) انظر، الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٩-١١، المنقذ من الضلال، ص٢١-٢٢.

(2) السيوطي، صون المنقط، ص٣٠٩، طاشن كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج١، ص٢٩٣.

الخلاصة

تناولت الدراسة علوم الأوائل، وبيّنت مدلول اللفظين لفظ العلوم، ولفظ الأوائل، وأصناف هذه العلوم، وظهورها في المجتمع الإسلامي، ونقل مدوّناتها إلى اللغة العربية من حيث الأسباب والأوضاع التي ساهمت في نقلها، سواء ما كان منها يتعلق برغبة الخلفاء، وميل الوزراء، والكتّاب، وأثر الأطباء والحاشية، أم ما كان يتعلق بمقتضيات الظروف المستجدة وحاجاتها المتصلة بقيام الدولة العباسية وتطلعاتها، واشتداد المناقشات الدينية في أيامها، ثم من حيث حركة النقل، وأنواع المدونات المنقولة إلى العربية، والمشتغلون المُحْدَثُون في نقلها، وطرقهم في النقل وسماتها، والهوية الفكرية لهؤلاء النَّقَلة، والمكاسب المالية والاجتماعية التي أحرزوها، ثم استمرار الاشتغال بعلوم الأوائل، بتوفر الرغبة، والدراسة على العلماء، وحضور المجالس العلمية، ووجود المستشفيات وغير ذلك من الأسباب.

وقد وجدت الدراسة أن نظرة علماء المسلمين إلى علوم الأوائل اختلف بين علوم الطب والعلوم الرياضية والفلكية وبين علوم أحكام التنجيم والعلوم الإلهية، فأحسنوا الظن بالأولى وحسبوها مما ينفع الناس، ويحتاجون إليه، ويحفظ عليهم القوة والمَنعة، فشجعوها، وأيقنوا بضلال علوم أحكام التنجيم وفلسفة العلوم الإلهية وخطرها على عقيدة المسلمين، وضررها بثقافتهم، وتهديدها لشخصيتهم، فقاوموها، وبيّنوا عيوبها ومفاسدها، وحذّروا من أخذها والتثقف بها.

وفي الختام، فإن المجتمع الإسلامي أخذ يتراجع منذ القرن الرابع الهجري، وقد كان الانبهار بعلوم الأوائل بعامة، والاشتغال بعلوم المنطق والفلسفة بخاصة من أسباب هذا التراجع، وكان للرَدّ على هذه العلوم والاحتراس منها أثر في

توقف المجتمع الإسلامي عن الابتكار والعطاء، وهو موضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة التفصيلية للوقوف على تلك الإشكالية ومسؤوليتها عن مآلات المجتمع الإسلامي وأوضاعه.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- القرآن الكريم.

- الآمدي، سيف الدين علي بن أبى علي بن محمد التعلبي (٦٣١هـ/١٢٣٣م)، "أبكار الأفكار في أصول الدين"، تحقيق أحمد محمد المهدي، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، "الكامل في التاريخ"، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

- ابن أبى الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد (ت٦٥٦هـ/ ٢٥٨م) "شرح نهج البلاغة"، تحقيق الشيخ حسن تميم، بيروت، دار مكتبة الحياة ١٩٦٣م.

- إخوان الصفا (ق ٤هـ/١٠م)، "رسائل إخوان الصناء وخلان الوفاء"، تحقيق عارف تامر، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحمن (٧٧٢هـ/١٣٧١م)، "طبقات الشافعية"، تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد، رئاسة ديوان الأوقاف.

- الأصفهاني، حمزة (ت ٣٦٠هـ/١٩٧٠م)، "تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء"، بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦١م.

- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم الخزرجي (ت ٦٨٨هـ/١٢٣٩م)، "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"، تحقيق نزار رضا، بيروت، مكتبة الحياة.

- الاقليدسي، أبو الحسن أحمد بن إبراهيم الدمشقي (ت بعد ٣٤١هـ/٩٥٢م)، "الفصول في الحساب الهندي"، تحقيق أحمد سعيدان، طبعة ثانية، بيروت، ١٩٨٤م.

- ابن الأكفاني، محمد بن إبراهيم بن ساعد (ت ٧٤٩هـ/١٢٤٨م)، "إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم"، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

- ابن باجّه، أبو بكر محمد بن يحيى بن باجّه المعروف بابن الصائغ (ت ٥٣٣هـ/١١٣٩م) "حي بن يقظان" تحقيق فاروق سعد، ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨م.

- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)،

- "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، عالم الكتب، بيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

- "الآثار الباقية عن القرون الخالية"، تحقيق ادوارد ساخو، ليبزغ، ١٩٢٣م.

- التبريزي، الخطيب يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت ٥١٢هـ/١١١٧م) "شرح ديوان أبي تمام"، تحقيق محمد عبده عزام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.

- التنوخي، أبو علي المحسن بن علي (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م) "نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة" تحقيق عبود الشالحي، بيروت، دار صادر، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- التوحيدي، (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) أبو حيان علي بن محمد بن العباس، "البصائر والذخائر"، تحقيق إبراهيم الكيلاني، دمشق، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء.

- المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسين، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧٠م.

- الإمتاع والمؤانسة، ضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، المكتبة العصرية.

- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم،(ت ٧٢٨هـ/١٣٢٧م) "الردّ على المنطقيين"، ، تقديم وضبط رفيق العجم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.

- "نقض المنطق" تحقيق محمد عبد الرزاق حمزه وعبد الرحمن الصنيع، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك النيسابوري (ت٤٢٩هـ/١٠٣٧م) "تيمية الدهر في محاسن أهل العصر"، تحقيق مفيد أحمد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م)، "رسائل الجاحظ"، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

- "الحيوان"، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

- "البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هارون، ط٤، بيروت: دار الفكر.

- ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان (ت بعد ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، "طبقات الأطباء والحكماء"، تحقيق فؤاد سيد، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي، ١٩٥٥م.

- الجهشياري، محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/١٩٤٣م)، "الوزراء والكتّاب"، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٩٣٨م.

- الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) "الكافية في الجدل" تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٧م)، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، بغداد، مكتبة المثنى، ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، تحقيق عبد العزيز بن باز، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ/١٠٦٣) "الفِصَل في الملَل والأهواء والنِّحَل"، تحقيق محمد إبراهيم نصر، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٥م.

- ابن خرداذبه، عبيد الله بن عبد الله (ت حوالي ٣٠٠هـ/١٩٩٢م)، "المسالك والممالك"، بغداد: مكتبة المثنى، ١٨٩٩م.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، "تقييد العلم"، تحقيق يوسف العش، ط٢، دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤م.

- "تاريخ بغداد"، بيروت، دار الكتاب العربي.

- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٦م)، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٨م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، "المقدمة"، الدار التونسية، ١٩٨٤م.
- الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م)، "مفاتيح العلوم"، بيروت: دار المناهل، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)،
- "بيان زَغَل العلم"، عن نسخة محمد زاهد الكوثري، نشر القدسي، دمشق، مطبعة التوفيق، ١٣٤٧هـ.
- "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام"، تحقيق عمر تدمري، بيروت، دار الكتاب، ١٩٨٩م.
- "سير أعلام النبلاء"، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، "أساس التقديس في علم الكلام"، تقديم محمد العريبي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- "المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات"، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- "المطالب العالية من العلم الإلهي"، تحقيق أحمد حجازي السقا، بيروت، دار الكتاب العربي.

- الراغب الأصفهاني أبو القاسم حسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء"، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٩١م.

- ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنلبي (ت ٧٩٥هـ/١٣٩٣م)، فضل علم السلف على الخلف، تحقيق علي عبد الحميد، عمان، دار عمار، ١٩٨٦م.

- "طبقات الحنابلة"، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩١م.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن رشد (ت٥٩٤هـ/١١٩٧م)، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، ط٤، القاهرة، دار المعارف.

- "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، تحقيق محمد عمار، ط٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١م.

- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١ هـ/١٣٦٩م)، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

- "معيد النِّعم ومبيد النِّقم"، تحقيق حمد علي النجار وأبو زيد شلبي وآخرون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٣م.

- ابن سعد، محمد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، "الطبقات الكبرى"، بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م.

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي (ت٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، "الإشارات والتنبيهات"، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيــا، ط٢، القاهرة، دار المعارف.

- "الشفاء – الإلهيات"، تحقيق الأب قنواتي وسعيد زايد ومراجعة إبراهيم مدكور، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

- "القانون في الطب"، تحقيق أدوار انقش، تقديم علي زيعور، بيروت، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

- "النجاة"، ط٢، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م،

– السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، "تاريخ الخلفاء"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.

- "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/١٩٦٥م.

- "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، تحقيق علي سامي النشار، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

– الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، "الموافقات في أصول الشريعة"، ضبط محمد عبد الله دراز، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.

– الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود (كان حيا ٦٨٧هـ/١٢٨٨م)، "تاريخ الحكماء"، تحقيق عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٨٨م.

– الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، "المِلَل والنِّحل"، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م).

- الصابي، أبو الحسن الهلال بن المحسن (ت٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، "تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء"، تحقيق عبد الستار فرّاج، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م.

- صاعد الأندلسي، صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت ٤٦٢/١٠٧٠م)، "طبقات الأمم"، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م).

- "الوافي بالوفيات"، تحقيق وداد القاضي، بيروت، دار صادر، ١٩٩١م.

- "الغيث المسجم في شرح لامية المعجم"، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م.

- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)، "فتاوى ابن الصلاح"، ومعها رسالة في فتاوى ابن حجر العسقلاني، تحقيق، إبراهيم بن عبد الله الحازمي.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، "تاريخ الأمم والملوك"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧ م.

- "المنتخب من كتاب ذيل المذيل"، ومعه، "صلة تاريخ الطبري" لعريب بن سعد القرطبي، و"تكملة تاريخ الطبري" لمحمد بن عبد الملك الهمذاني، وجميعها في كتاب "ذيول تاريخ الطبري"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م.

- طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى (ت٩٦٤هـ/١٥٥٧م)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا. (ت ٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، "الفخري في الآداب السلطانية"، بيروت: دار صادر، ١٩٦٦م.
- ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبى طاهر الكاتب الكوثري، (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) كتاب "بغداد"، تحقيق محمد زاهد، دمشق، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
- ابن العبري، غريغوريوس الملطي، (ت ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)، "تاريخ مختصر الدول"،
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٠٥هـ/١١١١م)، "إحياء علوم الدين"، القاهرة: المكتبة التجارية.
- "تهافت الفلاسفة"، تحيق محمود بيجو، دمشق، دار الألباب، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- "المضنون علي غير أهله"، ضبط وتقديم رياض مصطفى، دمشق، بيروت، دار الحكمة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- "معيار العلم"، تحقيق سليمان دنيا، ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠م.
- "مقاصد الفلاسفة"، تحقيق سليمان دنيا، ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٣٧٩ هـ/١٦٩٠م.
- "المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال"، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٥هـ.

- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، "إحصاء العلوم"، القاهرة: مكتبة الخانجي.

- "التعليقات"، تحقيق جعفر آل ياسين، بيروت، دار المناهل، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، تحقيق سحبان خليفات، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨٧م.

- "كتاب تحصيل السعادة"، تحقيق جعفر آل ياسين، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- "كتاب الواحد والوحدة"، تحقيق محسن مهدي، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال للنشر، ١٩٩٠م.

- كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٩م.

- ابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي، (ت ٨٥١هـ/١٤٤٨م)، "طبقات الشافعية"، تحقيق حافظ عبد العليم خان، حيدر أباد، دائرة المعارف، ١٩٧٩م.

- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م)، "المعارف" تحقيق الصاوي، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٠ م.

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي، (٦٤٦هـ/١٣٢٤م)، "أخبار العلماء بأخبار الحكماء"، بيروت: دار الآثار.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبى بكر (ت٧٥١هـ/١٣٥٠م)، "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان"، تحقيق محمد الفقي، عمان، دار الفكر، ١٩٨٦م.

- "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة"، ضبط علي بن حسن الحلبي، ومراجعة الشيخ بكر بن عبد الله، الرياض، دار ابن عفان، ١٩٩٦م.

- الكتبي، محمد بن شاكر (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، "فوات الوفيات والذيل عليها"، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧٣م.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، "البداية والنهاية"، ط٦، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- "تفسير القرآن العظيم"، الرياض، دار الوطن للنشر، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

- الكرخي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م)، "مسالك الممالك"، ليدن: مطبعة بريل، ١٩٦٧م.

- المراكشي، عبد الواحد (ت ٣٤٧هـ/١٢٤٩م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط٧، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٧٨م.

- المسعودي، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م)،

- "التنبيه والإشراف"، بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨١م.

- "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، القاهرة: المكتبة التجارية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي الأصبهاني (ت٤٢١ هـ/١٠٢٩م)، "الهوامل والشوامل"، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٩٥١م.
- المقدسي، مطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ-٩٦٦م)، "البدء والتاريخ"، طبعة باريس، ١٨٩٩م.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤٢م)، "السلوك لمعرفة دول الملوك"، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، لجنة التأليف والنشر، ١٩٧٠م.
- "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"، دار صادر، بيروت، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ.
- المكلاتي، أبو الحجاج يوسف بن محمد (ت٦٢٦هـ/١٢٣٧م)، "لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول"، تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٧م.
- ابن النديم، محمد بن اسحاق (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، "الفهرست"، بيروت: دار المعرفة.
- الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد (ت ما بين ٣٥٠هـ/٣٦٠هـ - ٩٦٠م/٩٧٠م)، "المقالة العاشرة من سرائر الحكمة"، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي ١٣٨٩هـ/١٩٧٨م.
- ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩ م)، "معجم الأدباء"، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

- اليعقوبي، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م).

- "كتاب التاريخ"، بيروت: دار صادر،

- "كتاب البلدان"، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

ثانياً: المراجع

- الأزهري، مقتدى حسن وعبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، محرران "الندوة العالمية عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالدة"، المنعقدة في ١٨/٣/١٤٠٨هـ، بالجامعة السلفية ببنارس الهند، دار الصميصي، ١٩٩٧.

- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، ط٧، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤ م.

- ظهر الإسلام، ط٤، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٦م.

- بدوي، عبد الرحمن، "الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية"، سوسة/ تونس، دار المعارف، ١٩٩٣م.

- "دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب"، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١م.

- "دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي"، ط٣، بيروت، دار القلم، ١٩٧٩م.

- "الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية"، سوسة، تونس، دار المعارف، ١٩٩٣م.

- البكري، عادل، العلاقة بين الطب والموسيقي في تراثنا الحضاري، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٣٤، ج١، ١٩٨٥م، ص٢٦٠-٢٦٩.

- بشير إمام، زكريا، "لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية"، دراسة مدخلية ميسرة، الخرطوم، الدار السودانية للنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- حبيب الرحمن خان، "إسهامات المسلمين في الطب والعلم"، مجلة الفكر الإسلامي والإبداع العلمي، إسلام أباد، الباكستان بالتعاون مع الأكاديمية الإسلامية للعلوم والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بعمان، م٣، ع ٣، ١٩٩٣م، ص٢٨-٣٥.
- حبي، يوسف، "حنين بن الأعسم"، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٣١، صفر ١٤٠٠هـ/كانون الثاني ١٩٨٠م.
- "يوحنا بن هيلان معلم الفارابي في المنطق"، مجلة المؤرخ العربي، بغداد، ع٣، ١٩٧٥م.
- حسن، حسن إبراهيم، "تاريخ الإسلام السياسي..."، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٧، ١٩٦٤م.
- حكمت نجيب عبد الرحمن، "دراسات في تاريخ العلوم عند العرب"، ط٤، الموصل، ١٩٨٥م.
- الحلو، عبده وبهزاد جابر، "الوافي في تاريخ العلوم عند العرب"، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٦م.
- جولد تسيهر – لاجنتس، "موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل"، بحث ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ألّف بينها وترجمها، عبد الرحمن بدوي، ط٣، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠م.

- جوليفه، جان، "تصنيف العلوم"، موسوعة تاريخ العلوم العربية، إشراف رشدي راشد ومعاونة ريجيس مورلون، عمان، مركز دراسات الوحدة العربية، ج٣، التقانة ... والطب، ص١٢٨٣-١٣٢٧.
- خليل، ياسين، "العلوم على مذهب العرب"، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مجلد ٣١، شعبان، ١٤٠٠هـ/ تموز ١٩٨٠م.
- الدوري، عبد العزيز، "العصر العباسي الأول"، بغداد، مطبعة التفيض الأهلية، ١٣٦٣هـ/١٩٤٥م.
- "دراسات في العصور العباسية المتأخرة"، بغداد، مطبعة الريان، ١٩٤٥م.
- دي بور، ت. ج. دي بور، "تاريخ الفلسفة في الإسلام"، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٥، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٨م.
- الزركلي، خير الدين، "الأعلام"، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٢م.
- زيدان، جورجي، "تاريخ التمدن الإسلامي"، بيروت، مكتبة الحياة.
- رفاعي، أحمد فريد، "الغزالي"، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي.
- سافاج، اميلي، "الطب"، موسوعة تاريخ العلوم العربية، إشراف رشدي راشد ومعاونة ريجيس مورلون، عمان، مركز دراسات الوحدة العربية ومؤسسة عبد الحميد شومان، ج٣، التقانة ... والطب، ص١١٥١-١١٨١.
- السامرائي، محمد رجب، "علم الفلك عند العرب"، منشورات دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، مطبعة الريان، ١٩٤٨م.
- شاكر، محمود، "التاريخ الإسلامي، الدولة العباسية"، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- شامي، يحيى، "تاريخ التنجيم عند العرب وأثره في المجتمعات العربية والإسلامية"، بيروت، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- صبري، مصطفى، "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين"، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ضيف، شوقي، "البلاغة تطور وتاريخ"، ط١١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٥م.
- طوقان، قدري حافظ (ت ١٩٧١م)، "تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك"، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، بيروت، دار الشروق.
- عاصي، حسن، "المنهج في تاريخ العلوم عند العرب"، بيروت، دار المدائن، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- عبد الباقي، أحمد، "معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م.
- عيسى، أحمد، "تاريخ البيمارستانات في الإسلام"، ط٢، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- العلي، صالح أحمد، "العلوم عند العرب"، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- فينانس، غسان، "تاريخ الفلسفة العربية"، دمشق، نشر جامعة دمشق، ١٩٨١م.
- فوزي، فاروق عمر، "الخلافة العباسية"، عمان، دار الشروق، ١٩٩٨م.

- "عبد الله بن المقفع في تخليط المؤرخين"، مقالة في مجلة المورد، العراق، المجلد الثالث، العدد الأول، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

- قاري، لطف الله،، "نشأة العلوم الطبيعية عند المسلمين في العصر الأموي"، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- القنوجي، صدّيق بن حسن، "أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم"، بيروت، دار الكتب العلمية.

- كارادوفو، البارون، "الغزالي"، ترجمة عادل زعيتر، ط٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م.

- كحالة، عمر رضا، "العلوم البحتة في العصور الإسلامية"، دمشق، مطبعة الترقي ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

- "العلوم العملية في العصور الإسلامية"، دمشق، المطبعة التعاونية، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢م.

- الكردي، سعد محمد، "نظرة في حركة الترجمة ونقل العلوم عند العرب في القرن الأول والثاني الهجريين"، مقالة في مجلة المعرفة، جامعة البعث "سوريا" السنة الخامسة والثلاثون، العدد ٣٩٨، تشرين ثاني، ١٩٩٦م.

- مرحبا، محمد عبد الرحمن، "خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، النشأة والتطور والنضوج"، بيروت، عز الدين للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣ م.

- "الجامع في تاريخ العلوم عند العرب"، بيروت، دار عويدات، ط٢، ١٩٨٨م.

- "المرجع في تاريخ العلوم عند العرب"، منشورات دار الفيحاء، ١٩٧٩م.

- النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية"، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- النشار، علي سامي، "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨م.

- "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، القاهرة، دار المعارف، ط٨، ١٩٨١م.

- نصر، سيد حسين، "العلوم في الإسلام"، ترجمة مختار الجوهري، تونس، دار الجنوب للنشر، ١٩٧٨م.

- النعيمي، سليم، "تهافت التهافت لابن رشد"، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، م٣٠، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٩٤، ١٢٧-٢٠٧.

- نلينو، كارلو، "علم الفلك"، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

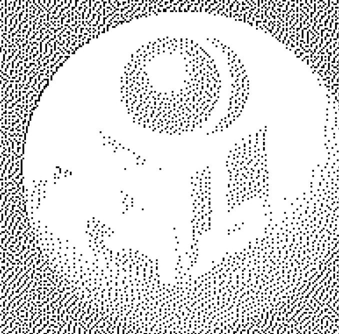
- مركز إحياء التراث العلمي العربي، "ندوة دراسات في الفلك عند العرب"، جامعة بغداد، بغداد، مطبعة العمال المركزية، 1987/12/9م-١٩٨٧/١٢/١٠.

المحتويات

علم الأوائل

وأثرها

في المجتمع الإسلامي



دار الفرقان للنشر والتوزيع

الإدارة والمكتبة - العبدلي - عمارة جوهرة القدس
مقابل وزارة التربية والتعليم
هاتف: ٩٦٢٦٤٦٤٠٩٣٧+ / ٩٦٢٦٤٦٤٥٩٣٧+
فاكس: ٩٦٢٦٤٦٢٨٣٦٢+
ص.ب ٩٢١٥٢٦ - ص.ب ٩٢٧٦٢٨ ,عمان -الأردن
مكتبة دار الفرقان - إربد - مقابل جامعة اليرموك
هاتف : ٩٦٢٢٧٢٧٦٥٠٦+

